



مَاذَا أَعْرِفُ
المنشورات الحريّة

اهداءات ٢٠٠٢

حرم أ.د/ محسن خليل

الإسكندرية

Henri Lefebvre

الماركسيّة

Le Marxisme

مؤسسة الفكر العربي
للطباعة والنشر
شايح سويها - مكتبة صنديق ومطبعة
تلفون ٢٥٢٢.٢ - ص. ب ٦٥٦
بيروت - لبنان

مَاذَا أُعْرِفَ

١٤

لهنري لوفيفر

المَارْكُسيَّة

ترجمة

جورج يونين

المنشورات الماركسية

«Que Sais-je» ?

Presses Universitaires de France

© جميع الحقوق محفوظة

المنشورات العربية

لتنبية

يهدف هذا الكتاب، في صفحات معدودة، إلى ايجاز المبادئ الاساسية
للمذهب معقد وواسع جداً، ولذا نلاحظ ان نقاطاً مهمة قد اغفلت او اهملت ؛
وعليه يرجى من القارئ ان يرى في هذا الكتاب مجرد توطئة فقط لدراسة
الماركسية، توطئة لا تتضمن اية تفاصيل او استشهادات او اسنادات. ويجدر
بمن يرغب في استكمال معلوماته حول هذا الموضوع ان يعود، بادىء ذي
بدء، إلى النصوص الاصلية .

هذا المرض للماركسية من وضع مفكر ماركسي، وهذا يعني انه يطرح الماركسية
بجميع ابعادها وبكل الزخم الذي يميز برهنتها، فهل علينا ان نشير اذاً إلى
انه، في محاولته الرد على حجج الخصوم، يسعى، في هذا الكتاب، الى ان يضع
النقاش في اعل المستويات، في مستوى البحث عن الحقيقة بحثاً موضوعياً
عقلياً لا أثر فيه للاهواء ؟

لقد حاول واضع هذه الدراسة، في مؤلفات اخرى، ان يعرض تكون فكر
كارل ماركس ونظرية الحرية عنده وقضية تطبيق طريقته على مختلف المواضيع،
وهو يسمع لنفسه ها هنا ان ينصح القارئ المهتم بهذه القضايا بالرجوع إلى
هذه المؤلفات .

توطئة

قبل الحرب العالمية الأخيرة بقليل خصصت المجلة الكاثوليكية « محفوظات الفلسفة » مجلداً ضخماً للماركسية (المجلد الثامن عشر) . وقد حذر محررو هذه المجلة قراءهم، منذ بداية عرضهم للماركسية، من ان عليهم ان لا يعتبروا الماركسية مجرد نشاط سياسي او حركة اجتماعية كغيرها من الحركات. « ان نظرية ضيقة كهذه تشوه ابعاد الرويّا، فالماركسية ليست طريقة للحكم وبرنامجاً، ولا حلاً فنياً للمسائل الاقتصادية فقط، وليست، من باب اولى، انتهازية متأرجحة او مادة لخطب منقطة. انها تطرح نفسها كنظرية واسعة موضوعها الانسان والتاريخ والفرد والمجتمع والطبيعة والله، انها تطرح نفسها ايضاً كتأليف عام نظري وعملي في آن واحد، وبكلمة موجزة، كنظام كلي ».

مذ نقرأ هذه المقاطع الواردة في مقدمة المجلد نلاحظ ان العداء ظاهر جلياً في بعض الكلمات (« تطرح نفسها ... ») وخاصة في الغموض المقصود الحاصل بين تعبيري « مذهب كامل » و « نظام كلي » .

هذا الامر غير ذي اهمية هاهنا ولكن الامر الذي يجب التوقف عنده هو ان الد خصوم الماركسية يعترفون بها اليوم كنظرية تتناول العالم بكامله . والانتقادات التي توجه للماركسية، والتي هي من مستوى ادنى، تعطي لهذا القول الصادر عن لاهوتين وكتاب كاثوليك كبار كامل مغزاه .

ماذا نعي بقولنا نظرية تتناول العالم بكامله او نظرية عن العالم ؟ نعي بذلك نظرة شاملة عن الطبيعة والانسان، مذهباً كاملاً . وبمعنى آخر تمثل النظرية التي تتناول العالم كله ما نسميه، تقليدياً، الفلسفة . بيد أن لهذا التعبير معنى اوسع من كلمة فلسفة . اولا لان كل نظرية عن العالم تتضمن عملاً، أي ما هو اكثر من « الموقف الفلسفي » ؛ هذا العمل يبقى موجوداً ولو لم يكن ظاهراً بشكل واضح ومرتبلاً صراحة بالمذهب ، ولو لم تكن العلاقة القائمة بين العمل والمذهب واضحة، ولو لم يكن العمل المقترض يفسح المجال

امام قيام برنامج . وما العمل ، حسب النظرية المسيحية عن العالم ، سوى سياسة الكنيسة المرتبطة بقرارات السلطات الاكليريكية . كما وان عدم ارتباط هذا العمل ، ارتباطاً عقلياً ، بمذهب عقلي لا يقلل البتة من واقعيته . اما النظرية الماركسية عن العالم فتعتبر ان العمل يتحدد عقلياً نتيجة ارتباطه بمجموع المذهب ويفتح المجال ، صراحة ، امام قيام برنامج سياسي . هذان المثالان يظهران بما فيه الكفاية ان النشاط العملي الاجتماعي والسياسي الذي احتقره الفلاسفة التقليديون او انزلوه إلى المرتبة الثانية جزء لا يتجزأ من النظريات التي وضعت عن العالم . ثانياً ليست كل نظرية عن العالم ، حتماً ، من وضع هذا « المفكر » او ذاك ؛ انهاء ، بالاحرى ، وليدة فترة من الزمن معينة وتعبير عنها . وعلينا ، اذا ما اردنا بلوغ نظرية عن العالم ، ومن ثم توضيحها ، ان ندرس مؤلفات الذين صاغوها ونهمل الفوارق الدقيقة والتفاصيل ، أي ان علينا ان نحاول الوصول إلى الكل . اما اذا انصرفنا إلى الفلسفة بمعناها المصري او إلى تاريخ الفلسفة بمعناه التقليدي فانا سنبحث عندئذ ، بالعكس ، عن اقل الفوارق الدقيقة التي تميز « المفكرين » بعضهم عن بعض والتي تبرز اصالتهم الشخصية .

ولكن ما هي النظريات الكبرى عن العالم التي تطرح نفسها اليوم ؟ هناك ثلاث نظريات فقط :

١ - النظرية المسيحية التي صاغها بوضوح ودقة متناهيين كبار اللاهوتيين الكاثوليك .

إذا اكتفينا بالاساسي من هذه النظرية وجدنا ان تحديدها كامن في تأكيدها وجود تسلسل جامد في مراتب الكائنات والافعال و « القيم » و « الاشكال » والاشخاص . ويستوي ، فوق قمة هذا الهرم ، الكائن الاسمي ، الروح الطاهر ، السيد الاله .

لقد جرت صياغة هذا المذهب ، الذي يحاول ، في الواقع ، اعطاء نظرية اجبالية عن الكون ، بدقة وشمول متناهيين خلال القرون الوسطى . ولم تزد الاجيال

اللاحقة على نتاج القديس توما سوى القليل . وكانت هذه النظرية الخاصة بتسلسل المراتب توافق ، بشكل خاص ، القرون الوسطى وذلك لأسباب تاريخية يعود أمر توضيحها لدراسة خاصة (ولا نقول ذلك لان تسلسل مراتب الاشخاص الجامدة زال منذ ذاك التاريخ بل لانه كان ظاهراً للعيان ومعتبراً به رسمياً أكثر من أي وقت لاحق) .

هذه النظرية التي ما زالت تعتبر نفسها اليوم صالحة وقيمة هي النظرية التي وضعتها القرون الوسطى عن العالم .

٢ - تأتي بعد ذلك النظرية الفردية عن العالم . ظهرت هذه النظرية منذ القرون الوسطى على يدي مونتيني في القرن السادس عشر . وقام ، خلال أربعة قرون ، وحتى أيامنا هذه ، عدة « مفكرين » بتوضيح هذه النظرية او بتوسيعها مع فوارق دقيقة جمة ، ولكنهم لم يضيفوا إلى خطوطها الرئيسية شيئاً . والفرد (لا التسلسل المرتبي) هو ، بنظرهم ، الحقيقة الأساسية اذ انه يملك في دخليته العقل . وتقوم بين مظهري الكائن البشري - المظهر الفردي ، والمظهر الكوني أي العقل - وحدة وانسجام او تناغم عفوي ، كذاك الذي يقوم بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة (مصلحة جميع الافراد) ، وبين الحقوق والواجبات وبين الطبيعة والانسان .

لقد حاولت النظرية الفردية ان تقيم مكان نظرية التسلسل المرتبي المتشائمة (الجامدة في اساسها والتي تعتبر ان مبرر وجودها هو كائن « ما ورائي » روحاني بحت) نظرية متناقضة لحمتها وسداها الانسجام الطيبي بين الناس والوظائف الانسانية . هذه النظرية تتفق ، تاريخياً ، مع النظرية التحررية ومع تطور « المجالس الشعبية » ومع يورجوازية فترة الازدهار . فهي اذاً ، وبشكل اساسي ، النظرية اليورجوازية عن العالم (رغم ان اليورجوازية المشرقة على الزوال قد تخلت عنها حالياً وعادت إلى نظرية متشائمة ومستبدة أي إلى نظرية عن العالم تقوم على اساس تسلسل المراتب) .

٣ - وأخيراً تأتي النظرية الماركسية عن العالم . فالماركسية ترفض مبدأ التسلسل الهرمي المفروض على الأفراد من الخارج (الميتافيزيقي) ولكنها تقف ، كالفردية ، عند وعي الفرد وعند تفحص هذا الوعي المنعزل . أنها تعي الحقائق التي لم يكن التفحص الفردي للوعي يدركها : الحقائق الطبيعية (الطبيعة ، العالم الخارجي) - الواقعية (العمل) - والاجتماعية والتاريخية (بنية المجتمع الاقتصادية ، الطبقات الاجتماعية ... الخ)

بالإضافة إلى ذلك تتعمد الماركسية رفض ربط عناصر الإنسان والمجتمع بعضها ببعض ربطاً ثابتاً ودائماً ومعداً سلفاً ، كما أنها ترفض الافتراض القائل بوجود تناغم عفوي . أنها تلاحظ ، في الواقع ، أن في الإنسان وفي المجتمع الإنساني تناقضات : فبإمكان المصلحة الفردية (الخاصة) أن تتعارض - وكثيراً ما يحصل ذلك فعلاً - مع المصلحة العامة ، كما أن أهواء الأفراد ، وخاصة أهواء بعض الجماعات أو الطبقات (وبالتالي مصالحها) ، لا تتفق ، بشكل عفوي ، مع العقل والمعرفة والعلم . وترى الماركسية ، بوجه عام ، أن الانسجام الذي اعتقد الفرديون الكبار ، من أمثال روسو ، أنهم اكتشفوه بين الطبيعة والإنسان ، لا وجود له . فالإنسان يصارع الطبيعة وعليه أن لا يبقى سلبياً عند مستواها ، غارقاً في تأملها أو غائصاً ، بشكل رومنتيقي ، فيها ، بل عليه ، على العكس من ذلك ، أن يتغلب عليها وأن يسيطر عليها عن طريق العمل والاختصاص والمعرفة العلمية ، وبهذه الطريقة يصبح الإنسان ذاتاً .

ومن يتحدث عن التناقض يتحدث أيضاً عن المشاكل المطروحة على بساط الحل وعن الصعوبات والعقبات - أي عن الصراع والعمل - ، ولكنه يتحدث أيضاً عن امكانيات النجاح والتقدم والتطور . فالماركسية إذاً تتجنب الوقوع في النظرة التشاؤمية النهائية كما تتجنب النظرة التفاؤلية السهلة .

لقد اكتشفت الماركسية الحقيقة الطبيعية والتاريخية والمنطقية التي تتميز بها التناقضات فقدمت بذلك صورة واعية عن العالم الحالي المليء بالتناقضات الطبيعية (بحيث أننا سنقذف بهذا العالم الحديث ، حتماً ، في بحلة اللامعقول إذا لم تكن نظرية التناقضات وحلها في أساس مشاغلنا) .

وظهرت الماركسية، من الناحية التاريخية، وهي مرتبطة بنوع من النشاط الانساني جعل صراع الإنسان ضد الطبيعة بديهاً : انها الصناعة الحديثة الكبرى وما يرافقها من مشاكل .

كما انها برزت وهي مرتبطة بواقع اجتماعي جديد ينفرد في ذاته تناقضات هذا المجتمع الحديث : البروليتاريا، الطبقة العاملة . ولاحظ ماركس، منذ مؤلفاته الأولى، ان التقدم التقني والسيطرة على الطبيعة وتحرر الانسان من استعبادها والازغاء العام في المجتمع « الحديث »، أي الرأسمالي، تقود المجتمع الى هذه النتيجة المتناقضة : استعباد قسم من هذا المجتمع لا يفتأ يتكاثر باستمرار وافقاره، عنيت البروليتاريا . وتابع ماركس، طوال حياته، تحليل هذا الوضع متبنياً الدفاع عن هذه الطبقة البروليتارية وبرهن على ان هذا التناقض يحتوي على حكم اعدام صادر بحق مجتمع معين هو المجتمع الرأسمالي .

وهكذا نجد ان الماركسية ظهرت مع ظهور المجتمع « الحديث » ومع ظهور المشاريع الصناعية الكبرى والبروليتاريا الصناعية، وهي تقدم نفسها كنظرية شاملة تشرح هذا العالم الحديث وتناقضاته ومشاكله وتقدم لها الحلول العقلية .

سبق وقلنا ان هناك ثلاث نظريات عن العالم فقط وهذا يعني ان تلك التي تطرح نفسها كنظريات عن العالم، فيما عدا الثلاث المشار اليها آنفاً، لا يحق لها البتة ادعاء ذلك . فالوجودية مثلاً التي تلاقي اليوم رواجاً تضع وعي الانسان وحرية - وهما بنظرها مطلقان - في أساس شغلها الشاغل، وهي ليست، من هذه الزاوية، سوى « البديل » الفاسد الذي وصل متأخراً ليحل محل الفردية التقليدية . نحن نعرف انها ترفض التفاؤلية الفردية السهلة وانها تتزيا بالزعم الماركسي لتظهر « بمظهر النظرية الحديثة » وتدخل، بطريقة غير مشروعة، مواضع اكل الدهر عليها وشرب . ولكن هذا لا يغير شيئاً في الأساس أعني بذلك الجهد الذي تبذله الوجودية لتستخلص، من وصفها « الوجود » والوعي الفرديين، حقيقة مطلقة على حد زعمها .

قلنا ثلاث نظريات فقط، وهذا يعني ان الفاشية واليهودية لم تستطعا، رغم ادعاءاتهما المضحكة، ان تكونا « نظرية عن العالم » . لقد ارادتا ايهام

الناس انهما عبارة عن تجديد روحي، وحاول عقائديو الفاشية الايطالية، تنفيذاً للأوامر الصادرة اليهم، وضع «موسوعة فاشية»؛ كما حاول عقائديو هتلرية، مثل روزنبرغ، «تأويل» التاريخ انسجاماً مع الاوامر الصادرة اليهم. واذا تفحصنا هذه المساخر عن كذب تبين لنا أنها عبارة عن كومة من الفضلات العقائدية. فقد استعار العقائديون الهتلريون من اليهودية القديمة «فكرة» الشعب المختار والعمق وادخلوا عليها «التحسينات» استناداً إلى اعتبارات بيولوجية غير مسلم بها. واستعاروا من الماركسية مفهوم «البروليتاريا» ولكنهم شوهوه عن طريق الغش ونادوا بوجود «أمم بروليتارية» (كالمانيا وايطاليا واليابان) معدة للتغلب على الديمقراطيات الرأسمالية، وهكذا دواليك... وهكذا كانت النظرية الفاشية، التي تدعي أنها «نظرية عن العالم»، عبارة عن مجموعة من المفاهيم المستعارة المتناقرة التي طمست علاماتها المميزة، وعبارة عن كومة من المواضيع الديماغوجية التي لا يربط بينها اي رابط عقلي (بل ترفض، على العكس من ذلك، العقل).

ثلاث نظريات عن العالم فقط، يجدر بنا، لتقويمها، ان نتخلص، بادىء ذي بدء، من جو غامض ومتحيز يحيط، في أكثر الاحيان، بهذه المواضيع، وان نطرح الموضوع على صعيد العقل.

الماركسية نظرية حديثة ولذا فهي لم تتمتع بعد بنوع من الامتياز العاطفي المستند إلى تراث غني جداً من النتاج الفلسفي والجمالي. ولكنها تتميز بجاذبية الجديد، جاذبية «الحديث»، مع احسن ما لهذا التعبير من وقع. بيد أن التأملات الطويلة التي تناولت الموت و«الماوراء» والتي احتوتها مؤلفات كثيرة، والتمجيد الطويل للفرد كقيمة وحيدة وسامية، خلقت، حول المسيحية والفردية، مجموعة من المشاعر المشوشة والقوية. وعلينا، اذا اردنا اصدار حكم عادل، ان نتوقف، بادىء ذي بدء، عن اجراء هذه المقاضلات العاطفية وعن اصدار احكام بالقيمة تفتح المجال امام جميع الالتباسات وتبرر جميع الاخطاء وتعتبر ملجأ لا عقلياً لكل الذين يرفضون العقل.

لا شك في أن الفردية تحتضر ولو تركت في المشاعر بقايا عميقة، وسين تاريخها كيف ان مثليها الكبار تراجعوا وخسروا واضطربوا لان

يلاحظوا، وهم على أشد ما يكون من الندم، ان طبيعة العلاقات الطبيعية والإنسانية متعارضة ومتناقضة. ومؤلفات نيتشه ذات منزى بالنسبة لهذه النقطة الرئيسية.

أكثر من ذلك : لقد « انفجرت » الفردية من الداخل بسبب تناقضاتها الداخلية الخاصة، وتبين ان الوحدة المتناغمة التي ظن ممثلوها التقليديون الكبار (ديكارت ولايبنتز وبعد ذلك روسو) انهم اكتشفوها قائمة بين الفكر الفردي والفكر المطلق وبين الوعي الفردي والحقيقة وبين الفردي والمطلق، تبين أنها وحدة كاذبة. لقد انفصل الفردي عن المطلق كي يعارضه وذلك من خلال جميع اشكال المذهب الفوضوي الادبية والعاطفية والسياسية. كذلك لم يتمكن المطلق، من جهة أخرى، من البقاء في هذا التقليد الفكري الا عن طريق القضاء على الفردي بواسطة « اوامر جازمة » (كانط)، وبواسطة الدعوة إلى قيام دولة تعتبر تجسيدا للعقل (اليمين الهيفيل) الخ ...

والكل يعرف ، على كل حال، ان المظهر الاقتصادي والقضائي والسياسي من الفردية - أي المذهب التقليدي الحر، ومذهب « الحرية المطلقة » - قد تهاوى بكامله على الصعيدين النظري والعملي رغم الجهود اليائسة التي بذلها انصار المذهب « الحر الجديد ».

وبحكم تناقضاتها الداخلية وعجزها عن فهم التناقضات بوجه عام انفصح كل من المذهب العقلي القديم والمذهب الحر القديم والمذهب الفردي القديم.

وهكذا بقيت المسيحية (المذهب الكاثوليكي الذي لم تتسرب اليه « عدوى » التفحص الفردي البروتستاني الحر)، في فرنسا على الأقل، وجهاً لوجه مع الماركسية.

المذهب الكاثوليكي مذهب سياسي - بتعبير آخر : الكنيسة سياستها - هذه بداهة لم يعد احد اليوم يفكر بنفيها كما انها لم تعد بحاجة إلى برهنة. ولكننا نرى بوضوح طبيعة العلاقة القائمة بين هذه السياسة والعقيدة. علينا

ان نلح في الإشارة إلى هذه النقطة . هل هي علاقة عقلية ؟ كلا ؛ لانه يستحيل علينا، انطلاقاً من مقترحات حول الموت وروحانية النفس والماوراء، ان نستخلص، وبواسطة العقل، مقترحات تتعلق بالدولة والبنية الاجتماعية . كما أننا لا نستطيع ان نستخلص هذه المقترحات الاخيرة انطلاقاً من مقترحات مجردة (ميتافيزيقية) حول سلسلة مراتب « الجواهر » . هذه العلاقة ليست، ولا يمكن ان تكون، سوى علاقة واقعية تترك الممارسات السياسية خارج اطار المبادئ الميتافيزيقية . الواقع ان تسلسل المراتب النظرية مؤهل لتعليل وضع بنية اجتماعية تسلسلية حالية تعليلاً نظرياً، ومؤهل، بشكل خاص، لتعليل الجهد والعمل اللذين يرسخان اطر هذا المجتمع . اذاً هناك علاقة غير مباشرة ولا عقلية في اساسها بين النظرية الميتافيزيقية والممارسة، وهذه النظرية تعد الممارسة بمصطلحات تساعدنا على التعليل . وبدون هذا النشاط العملي تبقى النظرية مجردة تماماً وغارقة في تأملاتها، اي أنها تبقى دون اية نتيجة . وبتعبير آخر أكثر وضوحاً نقول ان النظرية المسيحية الحالية عن العالم سياسية في جوهرها، وهي لا تعيش ولا تؤثر الا اذا بقيت على هذا الشكل . بيد ان النظرية تبقى، بالنسبة للناحية العملية (السياسة)، على صعيد آخر هو صعيد التجريد اللاهوتي - الميتافيزيقي . ولا تقوم بين هذين الصعيدين اية علاقة يمكن ان تحدد بشكل صريح وعقلي عما يوفر، على كل حال، فرصة التصرف بحرية واسعة .

وتعتبر الماركسية، كما سنرى ذلك بوضوح أكثر فيما بعد، ان علاقة العمل بالنظرية مختلفة : فالماركسية تظهر، قبل كل شيء، كتعبير عن الحياة الاجتماعية والعملية والواقعية في مجملها وحركتها التاريخية ومشاكلها وتناقضها ، بما في ذلك اذاً امكانية تخطي البنية الحالية . والمقترحات الخاصة بالعمل السياسي مرتبطة ارتباطاً صريحاً وعقلياً بالمقترحات العامة ؛ انها نظريات سياسية مرتبطة بمعرفة عقلية للواقع الاجتماعي، أي مرتبطة بعلم . تظهر الماركسية اذاً، من هذه الزاوية كعلم اجتماع علمي ذي نتائج سياسية، في حين ان النظرية عن العالم التي تعارض هذا المذهب هي سياسة تبررها، بشكل نظري، ميتافيزيقاً .

لقد كان من المستحسن تبديد الغموض المحيط بهذه النقطة . هناك تأويلات خاطئة كثيرة للماركسية ولكن أكثرها انتشاراً هو ذاك القائل ان الماركسية هي ، في الاساس ، عبارة عن سياسة تبررها ، بعد ذلك ، محاولة لشرح العالم . والواقع ان الماركسية ليست النظرية التي يمكن ان تتحدد بهذا الشكل .

اذا قبلنا بالتحديد الواسع الذي يعتبر ان « الماركسية » نظرية عن العالم وتعبير عن الحقبة الحديثة بجميع مشاكلها فمن الواضح عندئذ انها لا تقتصر على مؤلفات كارل ماركس وان علينا ان لا نتصور انها « فكر ماركس » او « فلسفة ماركس » .

الحقيقة ان ماركس نفسه اعلن ان اعداد معطيات التجربة والفكر المعاصرين اعداداً عقلياً (عملياً) قد بدأ قبله بكثير :

١ - فقد بدأت الابحاث التي تناولت العمل كعلاقة فاعلة واساسية بين الانسان والطبيعة - والتي تناولت تقسيم العمل الاجتماعي وتبادل متوجات العمل الخ - بدأت منذ نهاية القرن الثامن عشر وفي اكثر البلدان تقدماً على الصعيد الصناعي آنذاك (انكلترا) . وقد قامت بهذه الابحاث مجموعة من الاقتصاديين الكبار : بيتي ، سميث ، ريكاردو .

٢ - كذلك قام كبار الفلاسفة الماديين من امثال دولباك وديدرو هلفيتيوس - ومن بعدهم فوورباخ - والعلماء والرياضيون والفيزيائيون البيولوجيون بابحاث تناولت الطبيعة كحقيقة موضوعية وكصدر للانسان ، قد تابعوا هذه الابحاث واستخلصوا ، خلال القرنين الثامن والتاسع عشر ، عدداً من القوانين الخاصة بالطبيعة .

٣ - وقام مؤرخو القرن التاسع عشر الفرنسيون : تيري ومينييه وغيره ، وخلال الابحاث التي اجروها حول الاحداث الثورية او خلال تلك التي تأثرت بهذه الاحداث ، قاموا بابحاث تناولت التجمعات الاجتماعية الكبرى والطبقات والنزاعات القائمة بينها .

٤ - كما أن قطع الصلة بالنظرية القائلة بوجود عالم متناغم كان قد أصبح نهائياً منذ أواسط القرن الثامن عشر . وكان هذا الانقطاع قد ظهر ، ولكن بشكل مستتر ، في مؤلفات فولتير (كونديد) وروسو (المجتمع المتعارض مع الطبيعة) وكانط . كما أن علينا أن لا نقلل من تأثير مالتوس رغم جميع الاخطاء التي ارتكبها (نظرية التنافس والصراع من أجل الحياة) ، وأن بعد ذلك داروين فاجهز على التفاولية السهلة .

ولكن العمل الذي قام به هيغل كان وما زال العمل الرئيسي الذي تم في هذا المجال : فهو الوحيد الذي سلط الاضواء على أهمية التناقضات الموجودة في الانسان والتاريخ ، وحتى في الطبيعة ، كما سلطها ايضاً على دور هذه التناقضات وتعددتها . اما عام ١٨١٣ (ظاهرة الروح) فيجب أن يعتبر نقطة انطلاق اساسية في تكون النظرية الجديدة من العالم .

٥ - كذلك طرح اشتراكيو القرن التاسع عشر الفرنسيون مواضيع جديدة : مسألة التنظيم العلمي للاقتصاد الحديث (سان سيمون) ، مسألة الطبقة العاملة ومستقبل البروليتاريا السياسي (برودون) ، مسألة الانسان ومستقبله ومسألة ظروف التكامل الانساني (فورييه) .

٦ - اخيراً من المستحسن ان لا ننسى ان كلمة « ماركسية » - التي اصبحت شائعة الاستعمال - فيها نوع من الظلم . فقد كانت « الماركسية » ، منذ البداية ، نتيجة صل جسامي حقيقي تفتحت خلاله عبقرية ماركس الخاصة ؛ ولكن مساهمة انكلز لا يمكن ان تترك طي الكتمان وان تعتبر ثانوية . فهو الذي لفت نظر ماركس إلى أهمية الوقائع الاقتصادية وإلى وضع البروليتاريا بشكل خاص ، الخ .

جميع هذه العناصر المتعددة والمتشابكة موجودة في الماركسية ، فإين نصيب ماركس من كل هذا وما هو اسهامه الاصيل ؟ .

١ - ان أكثر اكتشافات الفكر البشري جرأة ، في القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر ، بقيت مبثورة ومستقلة الواحد منها عن

الآخر . أكثر من ذلك : بقي كل مذهب من هذه المذاهب محدوداً يحاول ان يستقر في « نظام » ناقص احادي الاتجاه . وهكذا كان المذهب المادي الفرنسي ، المستوحى من علوم الطبيعة - مادية القرن الثامن عشر الفرنسية - يعيل نحو آلية ، اي نحو اعتبار الطبيعة مجرد عناصر مادية يقوم فيما بينها شبه دائم اياً كان الزمان والمكان . في حين ان نظرية هيجل عن التناقضات كانت تميل ، بالعكس ، نحو الاستقرار في مثالية مجردة تحدد جميع الاشياء مرة واحدة بوجود تناقض عام في هذه الاشياء . كذلك توقفت اعمال الاقتصاديين التقليديين عند نقطة معينة هي بالتحديد النقطة التي كان يجب عندها ان نأخذ بعين الاعتبار ، بغية متابعة التحليل ، التناقضات الحقيقية التي تتميز بها البنية الاقتصادية والاجتماعية والطبقات التي اكتشفها مؤخراً المؤرخون الفرنسيون ، كما ان الاشتراكيين بقوا ، وقد صجزوا عن اقامة اساس نظري لمطامحهم ، خياليين ينون ، بواسطة الخيال ، مجتمعا مثالياً .

لقد ظهرت عبقرية ماركس (وانكلز) في ادراكه جميع هذه المذاهب ، والعلاقة القائمة فيما بينها والتي لم تكن ظاهرة للعيان حتى هذا التاريخ ، وفي انه وجد فيها اشكالا من التعبير - المجزأة ، ولكن المتلاحمة - عن المدينة الاقتصادية الحديثة ومشاكلها وعن الايضاحات الجديدة التي حملتها الازمنة الحديثة إلى الطبيعة والتاريخ .

وعرف ماركس كيف يحطم السدود المحكمة ويحرر المذاهب من حدودها ، اي انه عرف كيف يدركها في حركتها العميقة . وبينما كانت هذه المذاهب تتعارض بشكل متناقض (كالمادية والمثالية) ويحمل الواحد منها التناقضات في ذاته (اذ ان المؤرخين الذين اكتشفوا وجود صراع بين الطبقات في الثورة الفرنسية كانوا رجعيين - كما ان هيجل سار ايضاً في هذا المأزق ، الخ .) عرف ماركس ان يحل هذه التناقضات ويتخطاها (أي انه عرف كيف يغير هذه المذاهب الناقصة ويتقدها وذلك عن طريق ادخالها في نظرة عامة) ، وعرف كيف يستخلص منها نظرية جديدة اصيلة إلى ابعد الحدود ؛ بيد أن أصالتها هذه لا يجب ان تفهم على اساس ذاتي باعتبارها تعبر عن اهواء ماركس وبعيته الخلاقة وعبقريته الفردية . ان اصالة ماركس كاملة ،

بوجه خاص، في كونها تفرص في الواقع وتكشفه وتعبّر عنه بدل ان تنسلخ عنه وتفصل عنه جزءاً معزولاً. وهكذا تكون هذه العبقرية الاصلية قد اتسمت بجميع هذه المذاهب التي مهدت لها والتي بقيت مجزأة، ولكنها لم تتسع لها، أي لم تحتويها، الا بعد ان غيرتها وحولتها.

بوسعنا ان نتلمس، في هذا الجهد الذي بذله الفكر الماركسي بغية الوصول الى «تأليف» جميع المعارف - هذا الجهد الذي عرضناه باختصار في السطور السابقة - بوسعنا ان نتلمس فيه جميع خصائص هذا الفكر وجميع الخطوط الرئيسية للطريقة الماركسية وهي: تخليص الوقائع والافكار من انعزالها الظاهر، اكتشاف العلاقات، تتبع الحركة الاجمالية التي ترسم، من خلال مظاهرها المبعثرة، حل التناقضات، وذلك بغية الوصول (عن طريق تقدم مفاجيء) الى واقع او فكرة اسمى واوسع واكثر تعقيداً وغنى.

٢ - ولكن ماركس (وانكلز) لم يكتف بابتكار هذا التأليف الذي يحول عناصره، اذ نحن مدينون له بفهم اهمية الظواهر الاقتصادية فهماً واضحاً وجلياً وبالتأكيد الواضح والجلي على ان هذه الظواهر هي من اختصاص دراسة علمية، وعقلية، ومتتابة من الناحية المنهجية وتتناول وقائع موضوعية محددة. انها المادية التاريخية اساس علم الاجتماع العلمي (وحقيقة القول ان هذين التعبيرين متشابهان ويشيران إلى مظهرين لبحث واحد).

٣ - كذلك يعود لماركس الفضل في اكتشاف بنية الاقتصاد الرأسمالي المتناقضة وتحليل الواقع الرئيسي والعلاقة الاساسية (والمتناقضة في جوهرها) التي تكون هذا الاقتصاد: الاجر وانتاج فائض القيمة.

٤ - ويعود لماركس اخيراً الفضل في اكتشاف دور البروليتاريا التاريخي وامكانية انتهاج الطبقة العاملة سياسة مستقلة (بالنسبة للبورجوازية)، وامكانية تغيير العلاقات الاجتماعية عن طريق هذه السياسة المستقلة.

اكتشفت المادية التاريخية عام ١٨٤٤ - ١٨٤٥ في حين ان نظرية فائض القيمة (فائض قيمة الاجر) وقضية استخدام طريقة تحليل التناقضات

(الطريقة الجدلية) استخداماً واضحاً، وتطبيق هذا التحليل على دراسة الرأسمالية تطبيقاً ذكياً، لم تر النور سوى عام ١٨٥٧ .

كما أن سياسة البروليتاريا المستقلة حددت انطلاقة من تجربة سنوات ١٨٤٨ - ١٨٥٠ ثم عمقت بعد ذلك بواسطة تحليل أحداث ١٨٧٠ - ١٨٧١ التي وقعت في فرنسا (كومون باريس) .

إن الماركسية التي كونتها حركة فكر تألفني موحد لم تتوقف البتة في نموها ولم تتسمر . وتبدو على هذا الأساس كمعرفة عقلية للعالم تتعمق باستمرار وتتخطى ذاتها . وهذا الاغناء لم ينقطع حتى أيامنا هذه ، إنه مستمر وسيستمر ابداً . ومن حيث أنها علم تتطور الماركسية دون أن تقضي على مبادئها . وهي تختلف ، في هذا ، عن الفلسفات التقليدية . ولكنها - كما سنرى فيما بعد - علم (علم الاجتماع العلمي ، الاقتصاد الخاضع للدراسة العقلية ، الخ) وفلسفة (نظرية عن المعرفة وأخرى عن العقل وثالثة عن الطريقة العقلية ، الخ .) في آن واحد ، فهي في ذاتها عنصراً للفكر البشري اللذان بقيا ، حتى ظهورها ، مستقلين الواحد منهما عن الآخر ومنعزلين وناقضين ، عنيت العلم والفلسفة .

تدعى الماركسية ، على اعتبار أنها نظرية عن العالم ، وإذا ما فهمت في أوسع مدلولاتها ، تدعى المادية الجدلية . والحقيقة أنها تؤلف وتوحد بين عنصرين صادفهما ماركس منفصلين ومنعزلين في علم عصره وفلسفته : مادية فلسفية ، علم الطبيعة الذي كان قد أحرز بعض التقدم ، علم الواقع الإنساني الذي كانت ملاحظته قد بدأت تظهر ، جدلية هيكل أي نظرية التناقضات .

إن هذه التسمية « المادية الجدلية » تناسب المذهب كما حددناه أكثر مما تناسبه كلمة الماركسية التي اعتدنا عليها . فهي تظهر في الواقع ، وبشكل أفضل ، عناصر هذا التأليف الواسع الأساسية وتسمح لنا ، بشكل خاص ، - ودون أن نفصل هذا التأليف عن نتائج ماركس بمعناه الحصري - أن نجد أن هذا المذهب تعبير عن حقيقة من الزمن لا عن فرد معين .

أن العرض الذي سيل سترك جانباً، ودون موارد، قضية تكون المادية الجدلية وتاريخها وما قبل تاريخها (هذه المادية الجدلية التي يعود اصلها إلى الفكر اليوناني وإلى هيرقليطس بشكل خاص) .

نلاحظ أنه، في كل معرفة عقلية، يعدل عرض النتائج التي تحققت - ويقلب في بعض المرات رأساً على عقب - الترتيب الذي بموجبه تحققت هذه النتائج . ورغم أن النتيجة (المعرفة التي تحققت فعلاً) لا يمكن أن تنفصل عن حركة الفكر الذي حققها، فلا شك في أن الاساسي في الامر كامن في آخر هذه الحركة، ولا اهمية للمراحل الفاصلة بين البداية والنهاية الا من حيث انها هي « النتيجة » . هذه المراحل تسمح لنا بأن نفهم، بشكل افضل، مسيرة الفكر، ولكن بوسع العرض ان يستغني عنها لأن المعرفة التي تمت تتخطى هذه المراحل .

الرأي نفسه صحيح بالنسبة للمادية الجدلية، اذ من المؤكد ان دراسة الفترة التي سبقت ظهورها (من هيرقليطس حتى القرن الثامن عشر) ودراسة تاريخها الخاص (مادية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الفلسفية، جدلية هيغل المثالية، مراحل فكر ماركس وانكلز، الخ) تلقيان الكثير من الضوء، ولكن ليس من الضروري ان نستعيد جميع هذه المراحل المتوسطة لنقدم عرضاً مذهبياً .

الفصل الأول

الفلسفة الماركسية

تظهر الماركسية، من وجهة النظر الفلسفية (أي من حيث أنها تجيب على المسائل التي تدعى، تقليدياً، فلسفية)، وقد أخذت شكلين رئيسيين.

الأول، وهو المظهر المنهجي، يعتبرها هنا أساساً. لقد عالج هيغل، في كتابه «المنطق» بعض المسائل التي سبق لكل من أرسطو وديكارت ولا يينتز وكايت ان عالجها؛ هذه المسائل تدور حول استخدام العقل بشكل منهجي. وعمق ماركس، خلال دراساته العلمية، المنطق الهيجلي وتابع اعداد الطريقة الجدلية.

وكان قد سبق لهيغل، من جهة أخرى، ان رسم، في كتابه «ظاهريّة الروح»، الخطوط الكبرى لتاريخ عام موضوعه الوعي الانساني. واستأنف ماركس بذل هذا الجهد واحتفظ، بشكل خاص، من الظاهريّة الهيجلية بمفهوم التخلي عن الذات الشهير والغامض، وذلك بنية تحويله إلى نظرية عملية.

وكما اشارت إلى ذلك الملاحظة الواردة اعلاه نلاحظ ان اعداد هذه النظرية قد سبق، في الواقع، استئناف ماركس للأبحاث المتعلقة بالطريقة. هذا من الناحية الواقعية أما من الناحية القانونية فأننا نرى ان اعتبار الطريقة امراً رئيسياً هو عمل شرعي.

إذاً سيبدأ هذا العرض الموجز للمادية الجدلية، من وجهة النظر الفلسفية، بعرض موجز للمنهجية الجدلية ويلى ذلك موجز عن التخلي عن الذات.

١ - الطريقة الجدلية

يتبع كل جدل وكل مجهود يبذل للتقدم في ميدان المعرفة طريقة معينة هي

طريقة مقابلة الفراض المتعارضة فيما بينها : المقابلة بين السلب والإيجاب وبين النعم واللا، وبين التأكيد والنفي .

هذه الحقيقة معروفة وواضحة بما فيه الكفاية لدرجة اننا نقبل بها دون اية صعوبات .

ولكن من أين تأتي هذه الفراض المتعارضة التي تتصادم ؟ هنا تصبح القضية حرجية . نعتبر ، عادة ، ودون اية دراسة عسقة ، ان الفوارق الموجودة بين الافراد الذين يفكرون ويعبرون عن افكارهم ناجمة عن اخطائهم وعن النقص في تفكيرهم . فلو كان هؤلاء قادرين وتعمقوا بعض الشيء ، ولو كانوا يتمتعون بالمواهب الضرورية (الخدس او العبقرية) لادركوا الحقيقة من الوهلة الاولى .

ان هذه النظرية التي قال بها الكثير من الفلاسفة وعامة الناس تعزو اذاً التناقضات الموجودة في الفكر إلى عجز هذا الفكر فقط ، وهذا يعني ان كل تفكير انساني ناقص . هل علينا ان نرمي جانباً هذا التفسير ؟ لا شك في ان الجواب على هذا السؤال هو كلا لأن الدراسة الاعمق تسمح لنا ، في كثير من الحالات (والممارسة ، اي اقل نقاش حقيقي ، يبرهن على ذلك) ، ان نتفق فيما بيننا وان نتخلص من التناقضات . بيد ان هذه النظرية غير كافية لانها تهمل نقطتين هامتين .

أولاً : الفراض التي تتصارع ليست مختلفة او متميزة فقط ، انها متعارضة ، وفي بعض المرات ، متناقضة ، وعلى هذا الاساس تتصارع . لنأخذ مثالا بسيطاً جداً : فلو قال أحدهم « ابيض » وقال الآخر « اسود » فالواحد منهما يفهم الآخر لانهما يتناقشان حول الشيء نفسه ، حول لون الشيء . ولا شك في ان مراقبة هذا الشيء تسمح لنا ان نقرر ما اذا كان ابيض او اسود ، كذلك من السهل دائماً البت في أمره وتقرير ما اذا كان رمادياً او موجوداً في الظل او متغيراً . اضف إلى ذلك ان الجدل يفترض وجود اشياء سوداء واخرى بيضاء ! ويتبين بالتالي ان الفراض المتناقضة التي تتصارع لا تنبع فقط من فكر المتناقضين (اي من وعيهم « الذاتي » ، على حد تعبير الفلاسفة) .

ثانياً : تنسى هذه النظرية التي نحن بصدددها الآن أن هذا التصارع الدائر بين الفراض ليس مجرد حادث طارئ يصيب البحث ويمكننا الاستغناء عنه . من المؤكد أن باستطاعة الفيلسوف ، عن طريق الخيال فقط (أي بطريقة ميتافيزيقية) ، أن يبلغ ، دفعة واحدة ، صميم الأشياء ، وأن باستطاعته أن يحلم أنه يعرف ، دفعة واحدة ، الحقيقة المطلقة بالطريقة نفسها التي يعرفها فيها الفكر الخالص الذي يصل إلى صميم الأشياء . ولكن هذا مجرد خيال وحلم . فالحقيقة أن الفيلسوف مضطر - شأنه في ذلك شأن أي انسان - لأن ينشد الحقيقة وأن يتلمسها متقدماً خطوة خطوة مقابل التجارب والافتراضات والمعارف التي سبق وحصلها ، بما في ذلك جميع التناقضات الموجودة فيها .

وهكذا نصل بكل بساطة ، إلى نتيجة ذات أهمية كبرى .

أن التناقضات الموجودة في الفكر البشري (والتي تظل ، في كل لحظة ، من جميع الجهات) تطرح مشكلة أساسية . أن هذه التناقضات تنبع ، على الأقل جزئياً ، من عجز الفكر الذي لا يستطيع أن يدرك ، في آن واحد ، جميع وجوه الشيء ، والذي يضطر ، كي يفهم الكل ، أن يجزأه (أي أن يحلله) . ولكن الصفة التي يتميز بها الفكر - والتي مفادها أن الفكر لا يستطيع أن يدرك ، في آن واحد ، أكثر من وجه واحد من وجوه الشيء المتعددة - غير كافية لشرح التناقضات ، علينا أن نقبل أن أساس هذه التناقضات ونقطة انطلاقها قائمان في الأشياء نفسها . وبتميز آخر نقول أن للتناقضات الموجودة في فكر الناس ووعيهم الذاتيين اسماً موضوعياً وحقيقياً . وإذا كان هناك نفي وإيجاب ونعم ولا فلاّن للحقائق مظاهر متغيرة ومتناقضة . لا مظاهر كثيرة فقط . ولذا فإن الفكر البشري الذي لا يتوصل ، من الوهلة الأولى ، إلى إدراك الأشياء والحقيقة يجد نفسه مضطراً لأن يتلمس طريقه ويشقها بين صحوباته الخاصة وتناقضاته وذلك بغية الوصول إلى الحقائق المتحركة والتناقضات الحقيقية .

هناك موقفان يمكن أن يقفهما الذكاء والفهم من هذه المسألة الرئيسية التي تطرحها التناقضات : فإما أن نرفض جميع التناقضات دفعة واحدة ونلقينا

في ميدان اللامعقول ونصرح أنها ظاهرية وسطحية فقط وأنها ناتجة فقط عن عجز الفكر البشري وعن كوننا لا نستطيع ادراك الحقيقة دفعة واحدة . وعندئذ نفترض حتماً أن تكوين هذه الحقيقة قد تم قبل وجود المجهود البشري المخصص لادراكها، وأن بوسع الانسان - أو ان عليه - ان يدركها بواسطة حدس أو تامل غامضين، وأن هذه الحقيقة ابدية ثابتة لا تتبدل. هذا الموقف هو الموقف المتأفيزيقي، ومن الواضح انه يميل إلى اهمال الظروف الواقعية لسمي الانسان نحو المعرفة، بل حتى يميل إلى نفيها .

ولما أن نقبل ان الفكر الانساني ينشد الحقيقة من خلال التناقضات، وأن للتناقضات معنى موضوعياً وأساساً موجوداً في الواقع . ونكف عن رفض كل تناقض وعن اعتباره لا معقولاً وظاهرياً ونضع، بالمكس، في اساس شغلنا الشاغل البحث عن التناقضات وعن اساسها الموضوعي، ونعتبر ان علينا ان نتمتع في دراسة الطرق التقليدية للفكر المفكر ولكن وفق هذا الاتجاه، كما نرى ان تحديد العقل العميق، الذي هو العقل الجدلي، يتم عن طريق اعتبار الحقيقة والموضوعية كهدفين يسمى لتحقيقها العقل .

لا شك في أن المسألة أساسية اليوم . انها تفتح المجال امام برهان ذي حدين، امام تأرجح « اما... واما » . والجوابان لا يتفقان : فاما هذا واما ذاك ! وحقيقة الامر أن العقل الجدلي هو وحده الذي يقدم الحل لانه وحده يحاول فهم ظروف الواقعية وصفات الواقع المحسوسة .

لقد كان ماركس اول من تبني واستخدم، بشكل متماثل، هذه الطريقة الجدلية . فكان يدرس، بطريقة منهجية، حقيقة موضوعية معينة ويحلل، اثناء ذلك، مظاهرها وعناصرها المتناقضة (آخذاً بعين الاعتبار، نتيجة ذلك، جميع المفاهيم المتناقضة التي كانت راجعة والتي لم يعرف احد أن يكتشف فيها ما كانت تضم من حقيقة) . وبعد ان ميز ماركس بين المظاهر او العناصر المتناقضة - دون أن يحمل الرابطة القائمة فيما بينها، ودون ان ينسى ان القضية هي قضية واقع حقيقي - عاد فوجد هذا الواقع الحقيقي في وحدته أي في مجمل حركته .

هناك مؤشرات منهجية وردت في مقدمات كتاب «الرأسمال» . يقول ماركس : هناك نقطة واحدة مهمة هي اكتشاف قانون الظاهرات المدروسة ، وعدم الاكتفاء باكتشاف العلاقة القائمة ، في وقت محدد ، بين عناصر الظاهرة بل اكتشاف قانون تغير هذه العناصر وتطورها .

ويرى ماركس ان من الافضل ، لذلك ، ان نميز بين طريقة البحث او طريقة العرض .

على البحث ان « يلم بجميع تفاصيل » الموضوع المدروس ، عليه ان يحلله وان يكتشف العلاقات الداخلية القائمة بين عناصره . ويجب ان تكون طريقة التحليل ملائمة للموضوع المدروس فنتجنب مثلاً استخدام الطرق التي تساعدنا على اكتشاف القوانين الفيزيائية والكيميائية ، في الاقتصاد السياسي . اضف الى ذلك ان لكل مرحلة تاريخية قوانينها الخاصة بها وان تحليل الوقائع الاجتماعية يدل على ان بين الاجهزة الاجتماعية فوارق لا تقل عمقاً عن تلك الموجودة بين النباتات والحيوانات ، وان الظاهرة الواحدة قد تخضع لقوانين مختلفة وفقاً للمجموعة التي تنتمي اليها .

فدراسة الحياة الاقتصادية ، أي تحليلها ، تعني اذاً اكتشاف تطور طبيعي في التكوين الاقتصادي والاجتماعي ، تطور خاص ومختلف ، رغم ذلك ، عن التطورات الفيزيائية والكيمائية والبيولوجية ، وتعني ايضاً اكتشاف القوانين الخاصة بولادة كل مجموعة اجتماعية ونموها وموتها وحلول مجموعة اخرى محلها .

وبعد التحليل يأتي العرض ، وعندما يكون العرض مرفقاً تنعكس في الآراء المعروضة حياة الموضوع المدروس وحركة المادة المدروسة للدرجة ان القراء يتصورون ، في بعض الأحيان ، انهم يشاهدون بام عينهم تكويناً لشيء سابقاً لكل تحليل .

سبق لديكارت ان اعطى ، في كتابه «مقالة في الطريقة» ، قواعد للتحليل (الوصول إلى عناصر الموضوع المدروس) والتأليف (اعادة تركيب المجموع) .

وسبق لكل من كانط واوغست كونت وغيرهما ان اكلوا على الضرورة الأساسية للبحث العلمي والعقل البشري وهي : عدم عزل الموضوع المدروس ، البحث عن ارتباطاته وعن علاقاته الدائمة والمنظمة بالظواهرات الاخرى .

ولكن ما هو العنصر الجديد الذي تقدمه الطريقة الماركسية بعد أن استوحيت هيغل ؟

١ - أنها تؤكد ان تحليل كل حقيقة ، تحليلاً صيقاً كافياً ، يصل إلى عناصر متناقضة (مثلاً : الإيجابي والسلبى ، البروليتاريا والبورجوازية ، الكائن والعدم : مع الإشارة إلى أن هذه الامثلة قد اختيرت ، عن قصد ، من مختلف الميادين) .

ديكارث وكانط (ومن باب أولى اوغست كونت) لم ينتبها لأهمية التناقض هذه . هيغل وحده لاحظها واتى بعد ذلك ماركس فأكد حقيقتها العميقة اثناء تطبيقه الافتراض الهيجلي على تحليل الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي .

٢ - وتلح الطريقة الماركسية ، بوضوح يفوق وضوح المنهجيات السابقة ، على واقع رئيسي وهو ان الحقيقة التي نسمى اليها بواسطة التحليل والتي نحاول إعادة تركيبها بواسطة العرض (التأليفي) هي حقيقة متحركة على الدوام .

ورغم ان التحليل يبدأ بتفكيك هذه الحركة بغية الوصول إلى عناصرها المكونة فينتهي به الأمر أذ ذاك إلى تجريدات (تماماً كالفيزيولوجي الذي يقطع نسيجاً لدراسة أو حتى خلية ليتفحصها بواسطة المجهر) فإن الطريقة الماركسية تؤكد ان إعادة تركيب الكل والحركة أمر ممكن . صحيح ان علينا ان نصل ، عن طريق التجريد ، إلى بعض العناصر ، وان هذا لا يتم إلا اذا فصلنا هذه العناصر وعزلنا بعضها عن بعض ، ولكن اذا كان التحليل يتبع الطريق الصحيح فإنه لا يفصل العناصر عندئذ إلا ليكتشف ارتباطاتها وعلاقاتها الداخلية بالنسبة للكل . كما انه لا يكتشف الشبه القائم في الظواهرات ولا يقابل فيما بينها إلا لكي يميز ، بوضوح أكبر ، الفوارق القائمة بينها . وهكذا

نجد ان اعادة تركيب المجموع واعادة تركيب الكل المتحرك لا تتعارض مع التحليل ومع تشريح هذا الكل تشريحاً دقيقاً . العكس هو الصحيح .

٣- ونؤكد الطريقة الماركسية، بصراحة لم نتعودها من الطرق السابقة، على أصالة كل نوع من المواضيع المدروسة (الأصالة النوعية) وحتى على الأصالة الخاصة لكل موضوع . وبما ان لكل موضوع نوعيته وميزاته فعلى العالم ان يضع نصب عينيه بلوغ القانون الخاص بهذا الموضوع أي صيرورته .

قد يقال ههنا ان هذه الطريقة لا تعتمد أي مبدأ عام وانها لا تعود، بالتالي، عقلية . انها تتلاءم مع كل موضوع !

فاذا كان صحيحاً ان التحليل الذي يتناول كل موضوع بطريقة خاصة، يطبق على هذا الموضوع حقائق عامة كذلك القائلة « ان هناك تناقضات دائمة في كل مكان وفي كل شيء » فان ما ورد سابقاً غير صحيح . ان باستطاعة هذه التناقضات ان تبدو، في الحقيقة، مختلفة الواحد منها عن الآخر وجديدة ولكل حالة من الحالات نوع خاص منها، ولكنها، رغم ذلك، تنسب إلى نظرية عامة وإلى حقيقة عامة، اذاً إلى حقيقة عقلية .

ولكن تطبيق الطريقة العامة والعقلية على كل وضع خاص لا يمكن ان يتم بشكل آلي . فالنظرية المنطقية الخاصة بالتناقضات لا تسمح لنا ان نحدد التناقضات الموجودة في هذا الموضوع او ذاك، وتلك الموجودة في هذه الحقيقة الخاصة، وتلك الموجودة في صميم هذه الحركة الحقيقية . لا شيء يقوم مقام الاتصال بالموضوع وتحليله وأدراك حقيقته ومادته .

وهكذا تختلف الطريقة الجدلية التي استخدمها ماركس اختلافاً عميقاً عن الجدلية الميخيلية . ماذا فعل، في الواقع، هينل ؟ لقد اعتقد، بعد ان لاحظ أهمية التناقض الرئيسية في جميع الميادين (الطبيعة والتاريخ)، ان بوسعه ان يحدد، نظرياً، التناقض عامة . ويحاول بعد ذلك ان يستخلص هذا التحديد

المنطقي (الشكلي) كمي يعيد بناء التناقضات الحقيقية والحركات الحقيقية . ان اعادة البناء هذه لم يكن لها اي معنى الا بالنسبة للفيلسوف (رغم ان هيجل قد اخذ بعين الاعتبار ، خلال ابحاثه ، الكثير من المعارف المكتسبة والوقائع الملموسة) . لقد كانت اعادة بناء الواقع هذه نظرية وميتافيزيقية . الكائن كائن بفضل الحركة فقط ، بفضل الصيرورة ، وكذلك الحي . ولكن هيجل توصل ، بعد أن بالغ في التجريد ، إلى صيغة عن الحركة ، بوجه عام ، مجردة تماماً ومنطقية إلى أبعد الحدود ، واعتقد عندئذ انه وجد في هذه الصيغة الطريقة المطلقة التي تشرح كل شيء وتتضمن حركة كل شيء .

أما ماركس فيؤكد ، على العكس من ذلك (وعلينا ان لا نتعب من الالاحاح على هذه النقطة الاساسية) ، ان الفكرة العامة ، أي الطريقة ، لا تعطينا من الالهام بكل موضوع في ذاته ؛ هذه الطريقة تقدم لنا دليلاً فقط ، إطاراً عاماً ، توجيهها للعقل في تعرفه على كل حقيقة . علينا ان ندرك التناقضات الخاصة بكل حقيقة وحركتها الخاصة (الداخلية) ونوعها وتحولاتها المفاجئة . فعلى شكل الطريقة (المنطقي) اذاً ان يكون مرتبطاً بالمضمون ، بالموضوع ، بالمادة المدروسة . ان هذا الشكل المنطقي يسمح لنا ان نباشر ، بطريقة فعالة ، دراسة هذه الحقيقة وذلك بادراك اكثر مظاهرها شمولاً ، ولكنه لا يقيم البتة مكان البحث العلمي بناء نظرياً . واذا بدا ان عرض النتائج التي توصلنا اليها قد اتخذ شكل اعادة بناء الموضوع فان المظهر سطحي فقط ، اذ ليس هناك بناء او اعادة بناء مصطنع ، بل ترابط بين نتائج البحث والتحليل بحيث يعاد تركيب حركة (تاريخ) الموضوع بكاملها ؛ مثلاً تاريخ الرأسمال .

وهكذا نعتبر ان الافكار التي نكوّنها عن الاشياء - عالم الافكار - ليست سوى العالم الواقعي المادي الذي يفكر فيه ويعبر عنه الناس ، أي ان هذه الافكار قد تكونت انطلائاً من الممارسة ومن الاتصال الفعال بالعالم الخارجي وذلك عن طريق عملية معقدة تدخل فيها الثقافة بكاملها .

ماذا تكون إذاً طريقة العلم الجديد الذي انشأه ماركس ، علم الاجتماع العلمي ؟

ان هذا العلم يتناول بالدرس كلا، كلا واقعياً، بلداً معيناً مثلاً. ويظهر هذا الكل الواقعي، للفور، بأشكال عدة : توزيع السكان في المدن والارياف، الانتاج والاستهلاك، الاستيراد والتصدير، الخ. كما ان وصفاً بسيطاً لنوع الحياة او الاعمال او الجغرافيا الانسانية مثلاً يقدم عن هذا البلد بعض المعلومات العلم اجتماعية ولكنه يقتصر على ذلك فقط. ان هذا الوصف البسيط لا يوضح تاريخ هذا البلد وتكوينه ولا يبلغ البنية الاقتصادية الاجتماعية، اي جوهر الظاهرات التي نصف. ولذا علينا، كي نتعمق في بحثنا، ان نحلل.

ماذا يعطينا التحليل ؟ انه يكشف، للفور، وجود مجموعات حقيقية من السكان (فلاحين، عمال، صناع، بورجوازيين كبار او صغار او وسط) أي انه يكشف وجود طبقات. ولكن هذه الطبقات تبقى عبارة عن مجردات اذا لم نتابع التحليل ونصل إلى العناصر التي تقوم عليها هذه الطبقات وهي الرأسمال والاجر الخ. ولكن هذه العناصر تفترض، بدورها، وجود تبادل وتقسيم عمل واسعار، الخ. اذا يصادف التحليل، في كل مكان، عناصر متناقضة ومتلاحمة في آن واحد (الانتاج والاستهلاك، الكل الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، الخ). وعليه ان يميز فيما بينها دون ان يغيب عن نظره الرابط القائم بينها. ويصل التحليل، بالاضافة إلى ذلك، إلى تصورات بسيطة أكثر فأكثر ولكنها منصهرة ومندجة في تركيب الواقع الاجتماعي المعقد، وعلى هذا الاساس تكون هذه التصورات العناصر الحقيقية لهذا الواقع الاجتماعي : القيمة والسعر، تقسيم العمل، الخ.

كثيرون من الاقتصاديين وعلماء الاجتماع التزموا بهذا الخط (ونحن نعرف أن تقسيم العمل قد درس، مرات كثيرة، منذ عهد آدم سميث وحتى دوركهيم)، ولكنهم لم يكتشفوا الرابط الموجود بين التناقضات، والسبب في ذلك يعود إلى أنهم لم يكونوا جدليين. فقد درسوا مثلاً الاستهلاك وتوزيع المنتجات (رواج المنتجات، التجارة، الخ) خارج نطاق الانتاج ولم يفهموا ان هذا وذاك ليسا سوى مظهرين متلازمين لعملية اجتماعية واحدة - مع الإشارة إلى ان طريقة الانتاج هي، على كل حال - الأهم، او أنهم لم يتوصلوا إلى إدراك العلاقات القائمة بين البورجوازية والبروليتاريا، هذه العلاقات الجدلية التي تنطوي على صراع دائم. لقد نشأ هذان المظهران اللذان يميزان المجتمع الحديث

الواحد منهما بعد الآخر وهما متلازمان بحيث ان اللاجدلين يرون في هذه الظاهره مجرد تزامن او «تناغم» في حين ان العلاقة تعني ها هنا، كما تعني في حالات اخرى كثيرة، ان هناك صراعاً وصيرورة وتحركاً نحو حقيقة جديدة، تحركاً يتم بشكل قفزات، وان هذا الصراع والصيرورة والتحريك موجودة في الوقت نفسه وبشكل متوال.

ثانياً : لم يكن هؤلاء الاقتصاديون وعلماء الاجتماع يرون في هذه العناصر البسيطة التي توصلوا اليها (كتقسيم العمل وقيمة التبادل وقيمة استخدام المنتجات، الخ...) سوى تصورات نظرية بسيطة، وكانوا يوقفون انجاسهم عند هذه النتيجة، ولم يكونوا يفهمون ان تحليلهم ليس سوى القسم الاول من البحث العلمي وان عليهم، بعد ذلك، ان يعودوا، بكل تفكير وترو، ودون أي تلاعب اعتباطي في عملية اعادة بناء الواقع، ان يعودوا على الطريق نفسه فيكتشفوا من جديد الكل والواقعي وقد اصبح الآن محلاً ومفهوماً.

ان عرض الكل الواقعي انطلاقاً من عناصره هو، بنظر ماركس، الطريقة العلمية الوحيدة. اما الطريقة الاولى، طريقة التحليل النظري، فانها تنتهي بنا إلى «تبخر» الكل الواقعي في تصورات مجردة، في حين ان الطريقة الثانية، دون غيرها، تسمح لنا بان نعيد تصوير الواقع الحقيقي (بنيته وحركته) بواسطة الفكر. ولكن لهذه الطريقة الثانية مخاطرها. فقد كان هيجل يدرك تماماً ان الواقعي واقعي لانه معقد وغني بالمظاهر المختلفة والعناصر والتحديدات الكثيرة بحيث ان هذا الواقعي لا يمكن ان يكون، بالنسبة للمعرفة، سوى نتيجة توصلنا اليه عن طريق التحليل ومن خلاله وبعده، هذا رغم كون هذا الواقعي نقطة الانطلاق الحقيقية ورغم كون معرفته هدف الفكر الاوحد. ولكن هيجل اعتقد ان بوسعه ان يصل إلى هذه النتيجة بواسطة الفكر المنصرف إلى التفكير فقط، وعن طريق قواه الخاصة وبفضل حركته فقط. ولكن خطأ التأليف النظري يوازي، عند هيجل، خطأ التحليل النظري.

كيف تعمل اذاً الطريقة الجدلية؟ انها لا تأخذ، بطريقة مجردة، النظرية التي حصلت عليها عن طريق التحليل. فهي تعرف ان هذه العناصر، كمعاصر، معنى واقعياً ووجوداً واقعياً. وهكذا يصل تحليل الرأسمال إلى عنصر بسيط

بالنسبة لجميع العناصر : القيمة (عندما يكون هناك تبادل يصبح للمنتجات قيمة تبادلية مختلفة عن قيمتها الاستخدامية) . ان الطريقة الجدلية تلتقي مرة اخرى بشروط هذا التحديد البسيط الواقعية بدل ان تمرل هذا التحديد وان تنظر اليه بشكل مستقل ؛ واذا نظرنا الى هذه الشروط من خلال الحركة الواقعية تبين لنا انها تاريخية . وهكذا وجدت القيمة التبادلية ، تاريخياً ، كمقولة حقيقية ومسيطرة ، وذلك في اوائل عهد الرأسمال التجاري وفي داخل المجتمع القديم والقرون الوسطى . وظهرت القيمة التبادلية في ذاك الوقت بالذات ، وفي بعض علاقات الانتاج المحددة (كالصناعة اليدوية مثلاً) ، ومع نموذج معين من الملكية والجماعات والدولة - نموذج هو عبارة عن مظهر اساسي لكل حي - ظهرت كمحقيقة واقعية لا كتصور نظري . واندجمت القيمة التبادلية ، خلال التطور التاريخي ، في حقائق وتحددات اكثر تعقيداً احتوتها وضممتها . وتحولت هذه القيمة ، في الرأسمالية الصناعية والمالية ، إلى مقولة اولية ملتزمة ومنصهرة ، ولكن متغيرة ؛ وهي تقضي ، في هذه الرأسمالية الصناعية والمالية ، كمقولة اقتصادية ، حياة حفا عليها الزمن .

ويلتقي التحليل بهذه القيمة تحت الرواسب التالية - وقد استخدمنا هذه الاستعارة لأنها سهلة الفهم على كل حال - يلتقي بها في اساس التكوين الاقتصادي الاجتماعي الحالي ثم يتبع الحركة التاريخية التي تطور خلالها انتاج البضائع والقيمة التبادلية كقيمة مهيمنة وتبدلاً وتحولاً إلى رأسمالية . وهكذا يسمح لنا التحليل ان نلتقي الحركة الحقيقية في مجملها ، اي ان نعرض الكلية الواقعية القائمة حالياً ، اي البنية الاقتصادية والاجتماعية الحالية ، وان نفهمها . ان معرفة هذه الكلية ، من خلال فتراتها التاريخية ومن خلال صيرورتها ، هي من عمل الفكر ولكنها ليست ، بأي شكل من الاشكال ، اعادة بناء نظرية نتوصل اليها بواسطة فكر يكس تصورات لا علاقة لها بالواقع والتجارب والمستندات .

٢ - نخلي الإنسان عن ذاته

الانسان واقع حقيقي ، كذلك يستحق الفكر والمعرفة والعقل وبعض

المشاعر كالصدقة والحب والشجاعة والصدق والاحساس بالمسؤولية وبالكرامة الانسانية ان توصف بهذه الصفة دون أي اعتراض . وهي تختلف عن الانفعالات الفيزيولوجية والحيوانية . من واجبنا ، حتى لو سلمنا بوجود كائنات تسمو فوق الكائنات البشرية ، ان نعتبر ان للكائن البشري ميدانه الخاص .

أما كلمة لا انساني فكل واحد منا يعرف اليوم ماذا تعني ، انها تعني الظلم والجور والظلم والظلم والظلم والظلم والظلم والظلم والظلم .

لم يكن الامر على هذا النحو دائماً اذ لم تكن هذه المفاهيم ، فيما مضى ، واضحة تماماً وقابلة لان توضع في صيغ . لقد كان من الصعب تمييز الانساني من اللاانساني اذ ان الالتباس كان يلفهما في ميدان الحياة كما في ميدان الوعي . فماذا حدث حتى أصبح الوعي يميز بينهما اليوم ؟ ان هذا متأت ، بلا شك ، من كون مملكة الانساني تبدو ممكنة ، ومن ان هناك مطالبة ، صريحة بالنسبة للمطالبات الاخرى ، ومرتكزة مباشرة على وهي الحياة اليومية ، تلقي اضرارها على العالم .

عندها يطرح السؤال الصعب المتعلق بالعلاقة القائمة بين الانساني واللاانساني .

لقد كان الميثاقزيون يحددون الانساني بصفة واحدة من صفاته هي المعرفة ، العقل . وكانوا يعتبرون ، بالتالي ، ان جميع صفات الانسان الاخرى تعود للانساني . اضيف الى ذلك انه كان يتوجب على عقلهم ومعرفتهم ، كي لا يبقيا هائمين في الفضاء ، ان يرتبطا بفكر او بعقل او بمعرفة تفوق الطبيعة البشرية . ومن هنا انخفض قيمة الانساني ، الذي لم يعد يتميز عن اللاانساني ، بشكل متدرج (انخفض قيمة الحياة والنشاط والعاطفة الجماعية والخيال واللمعة ، الخ) .

ويدافع الدين (المسيحي) عن نفسه عندما يتعرض لهجوم لانه لم يضع الفضائل الانسانية (الجودة مثلا) والفضائل في مستوى واحد . ولكنه يخلط ، انطلاقاً من وحيه اللاهوتي ، بين هذه الظواهر الانسانية ، ويرفض ما تضطر

أخلاقيته، بعد ذلك، إلى تقديره، عنيت الفضائل . تناقض عميق لم يتوصل اللاهوت إلى حله . الانساني لا يتميز عن اللاانساني والعكس بالعكس . ويجد الانساني نفسه مشوباً بدنس اسامي . ويعتبر العلم والثورة، كالظلم والعنف الطاغى، نتيجة للخطيئة الاصلية . ويبدو الانساني واللاانساني وكأنهما تجريد للحقيقة الازلية من ذاتها، وانحطاط الالهى .

ان الذي أتى بنظرية التخلي عن الذات اذاً هو الميتافيزيقا والدين . وهكذا يعتبر الميتافيزيقي، كافلاطون مثلاً، ان الحياة والطبيعة والمادة هي « الشكل الآخر » من المثال الخالص (من المعرفة) اي انحطاطه . كما ان مذهب زينون يعتبر ان كل رغبة وهوى هي تخلي العقل الخالص عن ذاته، والحقيقة ان الحكيم الزينوني يسيطر، بواسطة العقل، على ذاته ويتخل عن كل ما لا يرتبط به، عن كل ما ليس هو . في حين ان من ليس حكيماً يتعلق، عن طريق الرغبة والهوى، « بغير ذاته »، ويصبح مرتبطاً بهذا « الغير »، فيصاب بالخلل أي يصبح مجنوناً يهذي، وشقياً ولا معقولا، أي لا انسانياً او بالفا في انسانيته .

لقد استعاد هيجل مفهوم « التخلي عن الذات » الفلسفي ولكن ماركس هو الذي اعطاه معناه الجدلي والعقلي والايجابي . وهذا الوجه الفلسفي من الماركسية اسامي رغم كونه مغموراً ورغم ان الناس قليلا ما فهموه .

أولاً : كون الانساني متميزاً عن اللاانساني في نظر الرجل المعاصر لا يبرهن على ان بإمكانهما ان يتحددا بشكل نظري، ولا يبرهن ايضاً على ان بوسعنا ان نحمو اللاانساني من الوجود بالتفكير او عن طريق توجيه لوم اخلاقي . ان هذا دليل على ان الصراع بين اللاانساني والانساني (تناقضهما) قد دخل في مرحلة توتر شديد جداً وانه يقترب، بالتالي، من الحل ؛ صندئذ يدخل الصراع في الوعي فيستثمر الوعي هذا الحل ويدعو اليه ويطلب به بالحاح .

وتبرهن الجدلية عادة ان على الانساني ان يتطور خلال التاريخ . ألم يكن بوسع الانسان ان ينمو « بتناغم » وان يكتسب قدرات جديدة عن طريق الجهد الذي تبذله الإرادات الخيرة فقط طالما ان هذا النمو يتم، تاريخياً، على صعيد

اخلاقي او ثقافي بحث ؟ هذا الافتراض المثالي لا يأخذ الجدلية بعين الاعتبار ويطبق على الماضي طريقة البناء النظرية والغامضة التي يطبقها الخياليون على المستقبل . وجود اللاانساني خلال التاريخ (والاكيد ان التاريخ باكماله كان لانسانياً !) يجب أن لا يفجعنا او يكون سرّاً غامضاً بالنسبة اليها كما هي اذلية وجود الشر والخطيئة والشيطان . فاللاانساني واقع وكذلك الانساني . والتاريخ يظهرهما ممتزجين بشكل يصعب معه تمييزهما، وقد استمر ذلك حتى قيام الوعي الحديث بمطالبته الاساسية . واثبت الجدلية تشرح هذه الملاحظة وترفعها إلى مصاف الحقيقة العقلية . لم يكن بوسع الانسان أن يتطور الا من خلال تناقضات، اذا لم يكن باستطاعة الانساني ان يتكون الا من خلال اللاانساني الذي كان ممتزجاً به في بادىء الامر ثم ما لبث ان تميز عنه من خلال الصراع وسيطر عليه بعد ذلك عن طريق حل هذا الصراع .

وهكذا أصبحت المعرفة الانسانية والعقل والعلم الانسانيين، وما زالت، ادوات للقدرة الانسانية . وهكذا لم يكن بالامكان التكهن بالحرية وبلوغها الا من خلال الاستعباد، كما ان اثر المجتمع البشري لم يتحقق الا عن طريق افقار أضخم التجمعات البشرية وشقائها . كذلك كانت الدولة، التي هي بالاصل وسيلة تحرر وتنظيم، كانت وما زالت وسيلة كبت واكراه . وهكذا يتبين لنا أن وجود اللاانساني ضروري، في جميع الميادين، كوجود الانساني على اعتبار انهما مظهران للضرورة التاريخية وجانبان في نمو الكائن نفسه . ولكن هذين المظهرين والجانبين ليسا متساويين ومتناسبين كما هو الخير والشر في بعض التعاليم اللاهوتية (المانثية) . الانساني هو العنصر الايجابي والتاريخ هو تاريخ الانسان وتاريخ نموه وتطوره . اما اللاانساني فليس سوى العنصر السلبي، انه تخلي الانساني عن ذاته (وهذا التخلي حتمي على كل حال) . ولذا نجد ان بوسع الانسان، وقد أصبح انسانياً في نهاية الامر، ان ينتصر، بل عليه بالاحرى ان ينتصر، وذلك برجوعه عن تخليه عن ذاته .

يعطي ماركس اذاً لنظرية التخلي عن الذات القديمة والغامضة معنى محدداً وذلك بتحريرها من التأويلات الصوفية والميتافيزيقية ومن كل افتراض اعتباطي يتحدث عن « الزلة » و« الخطيئة » و« الانحطاط » و« الشر » .

ان ماركس يبرهن على ان تخلي الانسان عن ذاته لا يتحدد من وجهة النظر الدينية او الميتافيزيقية او الاخلاقية . العكس هو الصحيح ، فقد اسهمت المذاهب الميتافيزيقية والاخلاقية والديانات في تجريد الانسان من ذاته ، في سلخه عن نفسه وفي تحويله عن وعيه الحقيقي ومشاكله الحقيقية . ان تخلي الانسان عن ذاته ليس نظرياً ومثالياً ، اي أنه لا يتم على صعيد الافكار والعواطف فقط ، بل انه ، بالاضافة إلى ذلك ، وبشكل خاص ، واقعي ، وهو يحدث في جميع ميادين الحياة العملية . العمل تجرد عن ذاته فاصبح مستعبداً ومستثمراً ومملاً يسحق شخصية القائم به . وقامت الطبقات الاجتماعية بتفكيك عرى الحياة الاجتماعية والجماعة الانسانية التي سلخت عن ذاتها وشوهت وحولت إلى حياة سياسية وزورت واستخدمت بواسطة الدولة . واحتكرت سلطة الانسان على الطبيعة كما احتكرت الاموال التي تنتجها هذه السلطة وتحويل تملك الانسان الاجتماعي للطبيعة إلى ملكية خاصة لوسائل الانتاج . وسيطر المال ، رمز الاموال المادية المجرد التي ابدعتها يد الانسان (أي التي ابدعتها كمية العمل الاجتماعي الوسط الضرورية لانتاج هذه السلعة الاستهلاكية او تلك) سيطر على الذين يعملون وينتجون وقادهم . وفرض الرأسمال ، هذا النوع من الغنى الاجتماعي ، وهذا المجرد (الذي هو ، في حد ذاته ، عبارة عن العوبة من الكتابات التجارية والمصرفية) ، فرض موجباته على المجتمع بكامله وتضمن تنظيماً متناقضاً لهذا المجتمع : استعباد اكبر قسم من المجتمع وافقاره .

وهكذا لا تعود منتجات الانسان خاضعة لارادته ووعيه ومراقبته بل تتخذ اشكالا مجردة كالمال والرأسمال اللذين ، بدل ان يعترف بهما ويؤديا دورهما كمال ورأسمال (أي كوسطاء مجردين بين الافراد العاملين) ، يتحولان ، بالعكس ، إلى حقائق مطلقة وضاغطة . ويجري ذلك تأمينا لمصلحة اقلية اي طبقة مخلوطة تستخدم هذا الوضع وترعاه . وهكذا يصبح المجرد ، بسبب سوء الاستخدام ، الواقعي الوهمي ؛ وسيطر هذا الواقعي الوهمي الذي هو ، مع ذلك ، حقيقي إلى ابعد حد ، على الواقعي الحقيقي الذي هو الانساني .

وهكذا يظهر تخلي الانسان من ذاته في مداء الرهيب وعنفه الحقيقي . هذا التخلي عن الذات ليس نظرياً فقط (ميتافيزيقياً ودينياً واخلاقياً ، وبكلمة

واحدة، عقائدياً)، انه، بالإضافة إلى ذلك، وبشكل خاص، عملي واقعي اي اقتصادي واجتماعي وسياسي. ويظهر التحلي، على هذا الصعيد، في كون الكائنات البشرية خاضعة لقوى معادية ليست، على كل حال، وليدة نشاط هذه الكائنات، ولكنها تنقلب عليها وتجرفها نحو مصائر لانسانية : ازمت، حروب، اضطرابات من كل نوع.

لنوجز الآن تاريخ الانسان من الزاوية الفلسفية.

أولاً : هناك، في الحقيقة، تاريخ للانسان اي نمو وتكون ناشط وتطور باتجاه الانفتاح. ان الجنس البشري يتبع قانون الصيرورة الذي نلاحظه في الاجناس الحيوانية : لقد ظهر هذا الجنس البشري وتطور وربما يسير، بهذا الشكل، نحو نهايته ولكن من المستحيل حالياً ان ندرك سلفاً هذه النهاية وان نحدد ظروفها وان تأخذ الامر، بالتالي، بعين الاعتبار.

بوسع علم طبائع الانسان - وهو علم اصول الانسان وتطوره البدائي - ان يبحث كيفية وسبب تمتع هذا الجنس بالامتياز الرائع والمخيف، وهو التأثير على الطبيعة بدل الاستسلام لقوانينها. انه يبحث عن كيفية وسبب كون الصيرورة الانسانية (صيرورة الجنس البشري) صيرورة اجتماعية، صيرورة هل صعيد النشاط والوعي - اي تاريخاً بحصر المعنى - بدل ان تبقى صيرورة بيولوجية وفيزيولوجية على صعيد الطبيعة والتطور الطبيعي. وعلى هذا العلم ان يتابع ابحاثه عن دور الدماغ واليد واللغة والادوات البدائية، الخ ولكن دون الاستمالة بأي افتراض نظري وميتافيزيقي.

هناك واقع لا جدال فيه وهو الانسان (الجنس البشري) الذي يصارع الطبيعة ويسيطر عليها خلال صيرورة خاصة لا يستطيع، اية كانت نتائج هذا البحث، ان يفصل عنها. الصراع نفسه علاقة ورابط، انه اوثق الروابط جميعاً. لقد ضاعف الجنس البشري، بنشاطه وعمله الخلاق، علاقاته مع الطبيعة بدل ان يقطعها ويسلك طريق تطور روحاني بحث. علاقة الانسان بالطبيعة علاقة جدلية، انها وحدة تزداد عمقاً في صراع يتجدد ويشته اكثر

فاكثر، ويكمن حل هذا الصراع، لمصلحة الانسان، في كل انتصار وكل اختراع تقني وكل اكتشاف يتم في حقل المعرفة وفي كل توسع يطرأ على هذا القطاع من الطبيعة الذي يسيطر عليه الانسان !

فالانسان لا يتطور اذاً الا بناء على هذا «الغير» المتميز عن ذاته والكامن في ذاته عنيت الطبيعة . انه لا يمارس نشاطه ولا يتقدم الا اذا اوجد داخل الطبيعة عالماً انسانياً . انه عالم الاشياء والمنتجات اليدوية ونتاج الفكر البشري . هذه المنتجات ليست الكائن البشري ولكنها « امواله » و « ادواته » فقط . انه علة وجودها وغايته ، بدونها لا قيمة لها لأنها نتاج نشاطه والعكس بالعكس اذ لا قيمة للانسان بدون هذه الاشياء التي تحيط به وتقوم على خدمته . وخلال تطوره يعبر الانسان عن ذاته ويخلق ذاته من خلال هذا « الغير » المتميز عن ذاته الذي هو الاشياء الكثيرة جداً التي صنعها . ولا يستطيع الانسان، وقد وعى نفسه كفكر انساني او كذاتية، ان يفصل عن الاشياء والاموال والمنتجات . واذا تميز عنها، او حتى عارضها، فان ذلك لا يجري الا في نطاق علاقة جدلية اي في نطاق وحدة .

ولكننا نلاحظ ان بعض المنتجات التي هي من عمل الانسان تتخذ، خلال هذا التطور، وجوداً مستقلاً . ويترامى للانسان ان فكره واراده، وهي اهم ما عنده واعق، حتى هذه، جاءت من خارجه ومن غيره . وتحرر اشكال نشاطه وقدرته الخلاقة منه ويبدأ يعتقد بوجودها مستقلة عنه . وتبدو هذه الاصنام، ابتداء من المجردات العقائدية والمال وانتهاء بالدولة السياسية، تبدو حية وحقيقة بسبب سيطرتها، نوعاً ما، على الانساني !

ليس بوسع الكائن البشري الذي يتطور أن يفصل اذاً عن هذا « الغير » المتميز عن ذاته والذي هو هذه الاصنام . ونلاحظ، من جهة اخرى، ان وجود الانسان ولو لساعة واحدة، رهن بهذه الاموال التي ليست، مع ذلك، « ذاته » والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بممارسته لوظائفه وقدراته . والحرية ليست في الحرمان من الاموال بل، على العكس، في زيادتها . ان علاقة الانسان بالاموال ليست، في الاساس، علاقة استعباد، باستثناء المجتمع الذي تستولي فيه طبقة معينة على هذه الاموال وتحرم منها جماهير الشعب باسم تنظيم ووثنية تامين .

علاقة الانسان بالاصنام تختلف اذاً عن علاقته بالاموال اذ ان العلاقة الجدلية القائمة بين الانسان والاموال تنحل بشكل طبيعي، وفي كل ساعة، عن طريق وعي الانسان لذاته حياة خاصة وتمتعاً خاصاً بحياته وسلطة على الطبيعة وعلى طبيعته الخاصة، في حين ان علاقة الانسان بالاصنام تظهر وكأنها انسلاخ الانسان عن ذاته وخسارته لذاته، هذه العلاقة هي ما تسميه الماركسية بالتخلي عن الذات. ولا يمكن ان ينتهي الصراع هنا الا بتحطيم الاصنام والقضاء تدريجاً على الوثنية واستعادة الانسان للسلطات التي كانت الوثنية تقلبها عليه وذلك عن طريق تخلي التخلي عن الذات.

وهنا يظهر تعقيد التاريخ البشري، انه عملية طبيعية يبقى الانسان خلالها مرتبطاً بالطبيعة وينمو ككائن من الطبيعة. ولكنه عملية كائن يصارع الطبيعة ويفوز، من خلال هذا الصراع وضمن نطاق الحركة المستمرة، ومن خلال التناقضات والعقبات والأزمات والقفزات المتلاحقة، يفوز بدرجات أعلى من القدرة والوعي.

الانسان لا يصبح انسانياً الا اذا خلق عالماً انسانياً، ولا يصبح ذاته الا في عمله وعن طريق هذا العمل، مع بقائه متميزاً عن هذا العمل ومرتبطاً به في آن واحد.

ان تكوين الانسان لوعيه تكويناً فعالاً يلعب دوراً في عملية نمو الطبيعة دون أن ينفي عن هذا النمو صفة العملية الطبيعية - وذلك حتى يصبح الكائن البشري قادراً، بقفزة حاسمة، على تنظيم نشاطه بوعي وعقل.

ويبرز، خلال هذا التطور المعقد، عنصر آخر معقد هو عالم الاصنام اللاانساني (الذي يعتبر، خطأ، انسانياً) وبناء على ذلك يظهر التاريخ الانساني تداخل المظاهر او العناصر الثلاثة وتفاعلها الدائم: العنصر المفهومي (البيولوجي، الفيزيولوجي، الطبيعي) - العنصر المفكر (أي الوعي الناشئ الذي لم يبرز تماماً بادىء ذي بدء ولكنه كان، مع ذلك، حقيقياً وفعالاً) - العنصر الظاهر، الوهمي (أي العنصر اللاانساني في التخلي عن الذات والاصنام).

التحليل (الجلدي) وحده يستطيع ان يميز بين هذه العناصر التي تتصارع باستمرار في حركة التاريخ الحقيقية .

أما الذين يجدون ان تحليل الصيرورة الانسانية هذا تحليل مصطنع فان يوسعنا ان نرد عليهم بمجموعة من الامثلة المأخوذة من هذه الصيرورة بالذات . لنأخذ مثلاً اللغة : أنها ، في الوقت نفسه ، عملية (اذ انها صالحة للاستخدام) ونظرية (اذ انها تعبر عن الافكار وتسمح لنا بالتفكير) . ان اللغة تولد وتنمو وتتطور وتموت بعملية عفوية طبيعية ، ولا شك في ان الوعي والفكر يشتركان في هذه العملية ولكنهما يظهران فيها بشكل طبيعي دون ان يمحوا عنها الطابع الطبيعي ، الا في الحالات الملائمة عندما تبلغ اللغة درجة معينة من التطور فتصل اذ ذاك إلى مرحلة حرجية وتصبح موضوع اعداد واع يقوم به الكتاب واللغويون ورجال القضاء والمحامون ، الخ . وتجدد اللغة نفسها عندئذ امام مشاكل صعبة . ولو كانت هذه اللغة (أي الذين يستخدمون هذه اللغة) تحل هذه المشاكل لاحتفظت بطابعها العفوي والطبيعي بل وبعمقها رغم تحولها إلى تمير واع وعقلي ، ولكانت احتفظت بحيويتها ونضارتها وهي تتخطى نفسها متجهة إلى العقل والوعي الصافي ، ولكانت بلغت ، اذ ذاك ، وعن طريق قفزة وتجربة حاسمة ، درجة رفيعة . اما اذا لم تحل هذه المشاكل فانها تنحدر بسبب ميلها الطبيعي إلى الفساد او بسبب تحجرها في المجامع اللغوية وتجريدها . وتشترك الاوهام العقائدية اشتراكاً وثيقاً بهذه الصيرورة المعقدة ، ومن هذه الاوهام وهم الشمرء الذين يعتقدون ان الوحي وعرائس الشر تشير « ابياتهم » ، وهم اللاهوتيين الذين يدعون ، مثل بونالد ، ان الهم ابداع الكلمات ، واخيراً وهم الميتافيزيقيين الذين يعتبرون ان هذه الكلمات تنطبق على « مثل » خالصة ومطلقة ، الخ .

وبوسع هذه العملية المعقدة ذاتها ، التي تتميز بمظاهر ثلاثة - يسيطر فيها العنصر الواعي ، بشكل دائم ، وفي فترة حرجية دقيقة ، على العنصر العفوي إلى جانب انتقاده للعنصر الوهمي - ان تظهر بجميع حقائقها العملية والتاريخية والاجتماعية : الامة ، الديمقراطية ، العلم ، الذاتية ، الخ .

ولكن استناداً إلى ما تقدم، ومن وجهة النظر الفلسفية، ما هي الشيوعية ؟
 أنها لا تعرف بنفسها فتدعي أنها مثل أعلى أو فردوس الإنسان الأرضي الذي
 سيتمحقق في مستقبل غير أكيد . ولا تعرف بنفسها فتدعي أنها وضع قائم
 تنبأ به ونظمه تفكير عقلي ولكن مجرد . ان هذا الاستباق للامور وهذه الاوهام
 والتراكيب الخيالية بعيدة كل البعد عن الشيوعية بسبب وجود طريقة عقلية
 هي الطريقة الماركسية اي طريقة علم الاجتماع العلمي .

ان حركة التاريخ كلها وصيرورة الانسان ككل هما اللذان يحددان
 الشيوعية . ومن واجبنا ان نلاحظ، بشكل موضوعي وعلمي، ان هذه الصيرورة
 تتجه نحو مرحلة يمكن حالياً التنبؤ بها (رغم أنها ليست، على الأرجح،
 المرحلة الاخيرة)، مرحلة تحمل، منذ الآن، اسم الشيوعية .

أولاً : يميل الجنس البشري، ككل جنس حي، وفي ضوء صفاته الخاصة
 وبواسطة طريقة عفوية وطبيعية، يميل إلى نوع من الانفتاح بالرغم من
 الصعوبات والعقبات وعناصر التقهقر والانحطاط والتدمير الداخلي التي تبرز
 خلال هذا التطور، اي بالرغم من التناقضات واشكال التحلل عن الذات، او
 بالاعرى من خلالها .

ويشارك الوعي والفكر في هذه العملية ولكنهما ليسا علة وجودها اذ
 يتضح، بالعكس، ان هذه العملية هي سبب وجودهما، وهما يظهران وينموان
 بشكل طبيعي خلال العملية الطبيعية. وتولد المعرفة، وكذلك الفكر، ضعيفين
 حائرين عاجزين يادى ذي بدء، ثم لا يلبثان ان يستقرا ويتأكدا ويوسعا
 القطاع الذي يسيطران عليه ويتوضعا . وتأتي، بعد ذلك، فترة حاسمة دقيقة
 تصحبها مشاكل معقدة : أنها الفترة التي يتوجب على العقل خلالها ان يسيطر
 على كافة النشاطات الانسانية بغية تنظيمها عقلياً، وهو قادر على ذلك .

علينا، خلال هذه الفترة، ان ننتقد الاوهام العقائدية الكثيرة ونفصحها
 ونشخطها وكذلك بالنسبة لجميع الوثنيات واشكال النشاط الانساني التي
 تخلت عن ذاتها وانقلبت ضد الانسان .

تحدد الشيوعية نفسها اذاً بما يلي :

١ - انها الفترة التاريخية التي يفتح خلالها الانسان في حيويته الطبيعية، ولكن ضمن شروط سلطة لا محدودة على هذه الطبيعة، ومع اسهام فترة طويلة من الصراع وبفضل كل الفنى الذي تكدرس خلال تاريخ طويل ؛ ان الانسان يفتح على هذا الشكل بعد ان يكشف، بوعي، الرابط الذي يشده الى الطبيعة (المادية) .

٢ - انها الفترة التي يبرز فيها العقل بكل تأكيد فينظم المجموعة الانسانية ويتخطى العملية الطبيعية الطويلة المتناقضة والمتموجة والاليمة التي مر فيها تكون الانسان (مع الاشارة إلى أن العقل لا يقضي على هذه العملية بل، بالعكس، يحافظ على القسم الرئيسي من مكتسباتها الغنية) .

٣ - انها الفترة التي يجد خلالها تخلي الانسان المتعدد عن ذاته (التخلي العقائدي والاقتصادي، الاجتماعي والسياسي) يجد نفسه وقد تم تخطيه وامتصاصه والقضاء عليه رويداً رويداً (دون ان تتلاشى، مع ذلك، الثروة المادية والروحية المكتسبة خلال هذه التناقضات) .

هذا التعريف الفلسفي بالشيوعية لا يمكن فصله عن التحديدات الاخرى التي سنصادفها فيما بعد .

ان تخطي التخلي عن الذات يتضمن تخطي البضائع والراسمال والمال نفسه تدريجاً والغاءها كاصنام ميطرة عملياً على الانساني .

وهو يتضمن ايضاً تخطي الملكية الخاصة اي الغاء الملكية الخاصة للوسائل التي تنتج الاموال لا الغاء التملك الشخصي للاموال (مع الاشارة إلى ان من الواجب ان تعود ملكية هذه الوسائل للمجتمع وان تصبح في خدمة الانساني) . ان الملكية الخاصة لوسائل الانتاج تدخل، في الواقع، في صراع مع تملك الانسان الاجتماعي للطبيعة . وينتهي الصراع بتنظيم الانتاج تنظيمياً عقلياً، تنظيمياً يحرم الافراد والطبقات المحظوظة بشكل بشع من امتلاك وسائل الانتاج هذه (ان النصوص المتعلقة بالتخلي عن الذات وبمختلف اشكاله موزعة بين كل مؤلفات ماركس لدرجة ان وحدتها بقيت مستترة حتى فترة قصيرة) .

الفصل الثاني

الاخلاق الماركسية

تحميل لنا الماركسية، بادىء ذي بدء، نقداً للاخلاق السابقة وتقدم، بعد ذلك، مؤشرات عملية ونظرية لبناء اخلاق جديدة .

١ - ان الاخلاق الماخية التي اعاد المؤرخون تشييدها عبرت إلى حد ما عن ظروف وجود معينة وحتمية . ما دامت ظروف التكامل الانساني لم تتحقق او لم تكن قابلة للتحقيق، وما دامت سلطة الانسان على الطبيعة محدودة فقد كان على الكائنات البشرية ان تحد من رغباتها . وما دام الناس ضعفاء امام الطبيعة فقد كان عليهم ان يعتبروا الحاجة الملحة فضيلة وان يرضفوا على عجزهم الحتمي امام الموت والالم ومشاكل الحياة المستعصية الحل قيمة اخلاقية . لقد كانت رغبات الفرد تتخطى باستمرار الحدود التي تسمح بها ظروف الوجود فاذا به ينتقل من الحد المعقول إلى المبالغة والافراط . علينا اذاً ان نعتبر ان هذا الواقع - أي الموقف الطيبي او الحد الذي فرضته على الافراد ظروف الوجود ومستوى النمو - قيمة كقيمة القاعدة ومعنى هو معنى النظام الاجتماعي . الافراد الذين كانوا يتحررون من القاعدة كانوا تارة الاقل موهبة والاكثر عنفاً وشراسة وطوراً الاكثر موهبة . وهكذا كان المجرمون والعباقرة باستمرار ضحية الرفض الاخلاقي ذاته، هذا الرفض الذي كان يعبر عن المعدل الاجتماعي اي مستوى النمو الوسط الذي بلغه (مادياً وروحياً) المجتمع المقصود .

بيد ان الطباع والاخلاق كانت تعبر عن ظروف الوجود بشكل غير مباشر وغامض ومستبعد، او انها كانت تعبر عن ظروف الوجود الانساني المتخلى عن ذاته . وبناء عليه لم تظهر، على حقيقتها العملية وبمعناها الحقيقي، القواعد والقوانين والعقوبات والموانع الحتمية بل ارتبطت باستمرار بقرارات وقوى غامضة . كانت الطباع والاخلاق الماخية اذاً، باستثناء عدد قليل جداً منها ،

لاهوتيه او ميتافيزيقيته . وكانت القاعدة العملية تدعي دائماً انها نتيجة امر سام ، وكان للعمل الموافق للنظام التنفوذ الغامض نفسه الذي كان للاستحقاق والنعمة والفضيلة ، اما العمل المخالف للنظام فقد جرى تقويمه ، هو ايضاً ، وفق معيار غامض الاصول ، والصفت به اسماء الخطيئة والخطأ والدنس الغريبة - وهي جواهر مادية وصوفية في آن واحد ويصعب تحديدها تحديداً واضحاً .

ويتبين الآن أن كيفية حدوث التخلي عن الذات الاخلاقي قد وضحت . اولا كانت الطباع والاخلاق تميل باستمرار إلى تسمير المجتمع وتجميده لانها كانت ترفض اللامألوف والجديد . وما دامت تلك الطباع والاخلاق ترفض كل كل مبادرة - أكانت مبادرة مجرم او عبقرى ، مخرب او خلاق - فقد كانت تحافظ ، بالضرورة ، على الوضع القائم - أكان خاصاً بفضائل المواطن القديم او المحارب القرنوسطي او التاجر الرأسمالي . وبما لا شك فيه ان الاخلاق لم تعد تميز بين المبادرات الاجرامية والمبادرات الخلاقية ، وان الغموض ما زال مسيطراً حتى الآن . وكان المقدام باستمرار ضحية الرفض الاخلاقي يصيبه في صميم فكره غارساً فيه الوسوس والشك وسوء السريرة ؛ وتاريخ المنجزات الانسانية ، وكذلك تاريخ الافكار شاهد على ذلك .

ثانياً : نسبت الاخلاق إلى الاعمال والافكار معاملاً وهمياً وصدى كاذباً ؛ وهكذا مثلاً ظهر الصبر البسيط ، امام حدود النشاط الفردي او امام الالم ، ظهر بمظهر الفضيلة : فضيلة الاستسلام الزينوفي او المسيحي . وهكذا أصبح للوضع البسيط جداً والسلبية الحتمية ، أصبح لها في نظر عالم الاخلاق ومعتقداتها ، أهمية وقمة ضخمة . ولم يعد بين القبول بالالم او الاكتفاء بالشعور بهذا الاحساس ذي الاهمية الاخلاقية سوى خطوة واحدة نخطوها ، في اكثر الاحيان ، بسرعة . وهكذا اندفع الانسان نحو اغلاله معتقداً انه واجد فيها حريره . ويمتقد الانسان ، وهو يصطلم بجموده ويشعر بمرارة بنهاية كائنه ومحدوديته ، انه يصادف الاخلاقي اللانهايي . ان تعبير « العظمة الاخلاقية » تميز كاذب لان الاخلاق تجمع العادات الاجتماعية الوسط التي يمارسها المجتمع في فترة معينة وتنسبها وتضفي عليها صفة الشرعية فقط - تجمعها وتنسبها وتضفي

عليها صفة الشرعية بشكل وجدان اخلاقي في داخل الانسان وبشكل عقوبة ووعظ في العالم الخارجي .

كانت الاخلاق المسيطرة اذاً تحارب التقدم باستمرار ولم يتحقق اي تقدم في التاريخ الا بالرغم عنها . وعندما كانت ظروف العيش تتغير كانت الاخلاق المسيطرة تحاول ايقاف هذه التغيرات او اخفائها حتى اليوم الذي حاول فيه احد المكتشفين الاخلاقيين تكييف القيم المعتمدة على الظروف الجديدة فتعرض ، بسبب ذلك ، للاضطهاد مع انه كان يسعى لخلاصها ! (سقراط)

ثالثاً : ان الاخلاق المرتبطة بقرار او أمر غامض كان يستخدمها اولئك الذين كانوا يدعون انهم اصدروا هذا القرار وانهم يمثلون السلطان الغامض . وبتميز آخر ، كانت الاخلاق باستمرار او بالاحرى تحولت دائماً إلى أدوات سيطرة في خدمة طبقة اجتماعية او طبقة تتمتع بامتيازات معينة . لقد برهن ماركس بمئة طريقة على انه لم تكن هناك اخلاق مخصصة للسادة واخرى للعبيد بل كانت هناك اخلاق وضعتها السادة للعبيد . ان ظروف الحياة التي كانت الاخلاق تحافظ عليها كانت تسمح دائماً بقيام هذه السيطرة التي اتت الصياغة الاخلاقية بعد ذلك لتتوجها وتحافظ عليها وتكملها (وكذلك الصيغة القضائية والدينية) . وعندما كان المستعبدون يتوصلون إلى ادخال قيمهم الخاصة إلى حرم الطباع والأخلاق (احترام العمل وعبادته مثلاً في الازمنة الحديثة) كانت هذه القيم تتحول ، بعد ذلك بقليل ، إلى أدوات للاستغلال . لقد كان السادة ينظّمون الامور باستمرار لمصلحتهم وكانوا يعرفون كيف يفسرون الفرائض الاخلاقية او كيف يتحررون منها اذا ازعجتهم . ولذا تحولت جميع الاخلاق الماضية إلى اخلاق فريسية او إلى مجرد فساد اخلاقي بحت . لقد كانت الاخلاق السبب في وجود اللااخلاق لانها اعتبرت ، بادىء ذي بدء ، ان كل فعل غير مألوف هو فعل لا اخلاقي ، ولانها فرضت على هذا الفعل السرية ، اي فرضت عليه ان يجري في الخفاء وفي قطاع منبوذ هو قطاع الاعمال غير الطيبة ، ولان الطبقات المسيطرة كانت تتهرب دائماً من القيم التي كانت ترفعها لتفرضها على المضطهدين .

كذلك كان القانون يحافظ باستمرار على العلاقات والظروف القائمة بحيث يجمدها ويوجهها ناحية سيطرة الطبقات المحظوظة اقتصادياً والمسيطرة سياسياً .

إذا لم ينفصل التخلي عن الذات الاخلاقي لا على الصعيد التاريخي ولا على الصعيد الاجتماعي ولا على الصعيد العملي عن اشكال التخلي عن الذات الاخرى التي هي العقائدية العامة والقانون والدين ...

٢ - ولكن من الخطأ الفادح ان لا ننسب إلى الماركسية، تجاه مشكلة الاخلاق، غير هذا الموقف السلبي الناقد، ومن التجني ان ننسب إلى الماركسيين نوعاً من الاحتقار اللااخلاقي في حين ان النقد الجذلي يتناول، على التوالي، الاخلاق واللااخلاق السابقة مظهراً كيف تتولد احدهما من الاخرى . ان الاحتقار اللااخلاقي موجود لدى ممثلي البورجوازية المنحطة (ادبائها وعقائديها وسياسيها) او لدى بعض الافراد الذين خسروا مرتبتهم الطبقية فرفضوا، في الوقت نفسه، كل اخلاق والاخلاقية القائمة .

تؤكد الماركسية ان علينا الآن ان نخلق اخلاقية جديدة متحررة من التخلي عن الذات الاخلاقي ومن الوهم العقائدي، رافضين اعتماد قيم خارجة عن الواقع الحقيقي وباحثين بالتالي عن اسس التقويمات الاخلاقية في هذا الواقع .

نلاحظ اولاً ان في المجتمع الحديث المنقسم إلى طبقات طبقة تلعب دوراً ممتازاً بكل معنى الكلمة، انها البروليتاريا، وهي الطبقة الوحيدة التي تستطيع، بعملها، ان تضع حداً لتخلي الانسان عن ذاته لأنها تمشي هذا التخلي وتقاسيه بكامله . انها الوحيدة التي تستطيع، عن طريق تحريرها لنفسها، ان تحرر المجتمع والانسان لأنها تتحمل كامل عبء الاضطهاد والاستغلال . وخلال فترة طويلة قبلت البروليتاريا، وهي طبقة مضطهدة، بالقيم الاخلاقية التي فرضت عليها والتي ابقته في ذلها : التسليم، الضعة، القبول السلبي، الخ . لقد كان البروليتاري، باعتباره واحداً من الطبقة المستعبدة، كان يجد في الاخلاق تعويضاً مصطنعاً ومكافأة وهمية : فكان « فاضلاً » فقيراً و« عاملاً شجاعاً

نبيلاً» اذ كان يقبل، دون اعتراض، بالحدود الضيقة المفروضة على نشاطه .
واخيراً لم تكن البروليتاريا تتوصل، لأنها طبقة مضطهدة، إلى خلق قيمها الخاصة وإلى فرض هذه القيم ؛ وبقي العمل، وخاصة العمل المادي ، محتقراً .
كذلك لم يعترف بالامومة كقيمة ووظيفة اجتماعية اعترافاً كاملاً بسبب استمرار استعباد النساء واستغلالهن، كما ان العمل المنزلي لم يعترف به كعمل اجتماعي .

تتصرف البروليتاريا الصاعدة اذن بشكل مختلف تماماً . ويلاحظ ماركس والماركسيون هذا الواقع ويبرهنون على اسبابه اي عقلانيته العميقة . وتتحرر هذه الطبقة الصاعدة من القيم الوهمية وتخلق قيمها الخاصة وبطولاتها وفضائلها . ان البروليتاري، كعامل مستغل ومضطهد، بحاجة للصبر والاستلام فقط، اما كفرد يمي طبقته، أي دور هذه الطبقة التاريخي، فهو بحاجة للشجاعة والحماس والاحساس بالمسؤوليات، وعليه ان يحصل معارف كثيرة وان يعتبر الموضوع في العمل وادراك الاوضاع قيماً .

يعتبر البروليتاري المضطهد والمستسلم ان الموضوع قيمة، ولكن النظام والمبادرة والشعور بالمسؤوليات تصبح، بالنسبة اليه، وفي نطاق الصراع الاقتصادي والسياسي الذي يخوضه، قيماً أكيدة ، وعليه ان يكتسب هذه القيم : المسألة مسألة حياة او موت بالنسبة اليه . وهكذا ينتقل إلى قطاع من النشاط اسمى، وينحصر اسهامه اذ ذاك، وبشكل خاص، في خلق اخلاقية جديدة تحمل مشاكل تبدو مستعصية ؛ فضرورة جمع النظام الجماعي مع المبادرة الفردية تحمل، عملياً، الصراع القديم القائم بين الفردي والاجتماعي .

يقول ماركس، في مقالة له عن هذه المواضيع، ان هذه الفضائل الجديدة ضرورية للبروليتاريا اكثر من خبزها اليومي .

٣ - لنتقل الآن الى معالجة المشكلة العامة . هل يمكن ان نقيم على الواقع قيماً انسانية ؟ وان لا نتركها خارج الواقع في المثالي المجرد ؟

يجيب ماركس والماركسيون على هذا السؤال بنعم . المثالية التقليدية - هذا الشكل العقائدي (الميتافيزيقي) لتخلي الانسان عن ذاته - هي وحدها التي كانت تضع المثالي خارج الواقعي ، في الفراغ ، في المجرد ، في اللاواقعي .

الواقعي ليس جامداً ومكتملاً ومفروضاً . انه صيرورة ، اذاً امكانية . تفتح الإنسان هو الممكن الذي يطل اليوم في الافق والذي تتضمنه الصيرورة الحالية .

ان لم يعد للاستسلام معنى ، وان لم يعد بوسع السلبية ان تعتبر فضيلة فمعنى ذلك ان شيئاً آخرأ قد أصبح ممكناً . لقد أصبحت سلطة الانسان على الطبيعة قوية بما فيه الكفاية حتى أصبح كل استسلام لا عقلياً ولا معقولاً منذ ذاك الوقت .

الماركسية ليست منهجاً انسانياً عاطفياً سخّي الدمع ، وماركس لم يعالج وضع البروليتاريا بسب تعرضها للاضطهاد كي ينتحب لذلك . لقد اظهر كيف ولماذا تستطيع البروليتاريا ان تتحرر من الاضطهاد وان تفتح الطريق امام جميع الامكانيات الانسانية . الماركسية لا تهتم بالبروليتاريا على اعتبار انها ضعيفة وجاهلة وعلى اعتبار ان البورجوازية قد طرحتها في هوة اللاانساني بل على اعتبار انها قوية ، وان عليها ان تشمل المعرفة وتغنيها ، وانها تحمل في ذاتها مستقبل الانسان ، وهي ترفض هذه البورجوازية الباطلة على اساس انها لا انسانية . وموجز القول ان الماركسية ترى في البروليتاريا صيرورتها وامكاناتها .

المثالي بدون مثالية موجود في فكرة الانسان : في فكرة نموء الكلي وتكامله . ان الانسان الكلي ، هذه الفكرة التي تنفوس في أصواق الصيرورة الواقعية ، يشيد الاخلاقية الجديدة بطريقتين :

أ) ان دراسة الانسان دراسة علمية - فيزيولوجية وذهنانية وتربوية ... - ستسمح لنا ان نحدد الظروف الموضوعية لتفتحها . وتتحول قوانين هذه الصيرورة الانسانية ، دون اي اعتراض او صعوبات نظرية ، إلى قواعد للعمل ، إلى مبادئ

تستخدم كقواعد . وليس بوسع الواقع الانساني، المحدد بهذا الشكل، وانطلاقاً من حركته، ان يتعارض مع الحق، كما أنه ليس بوسع القاعدة التقنية القائمة على الملاحظة والتجربة ان تتعارض مع القيمة . مثال على ذلك : ان التقنية التربوية التي تسمح بتوجيه نمو الطفل تكتسب، لهذا السبب، قيمة عظيمة

ب) كيف نتقدم باتجاه الانسان الكامل ؟ بتخطي ظروف الحياة الحاضرة (هذا التخطي الذي اصبح ممكناً بفضل التناقضات الداخلية والمشاكل التي تطرحها هذه التناقضات) . من المستحسن، بالنسبة للمعنى الجدلي المعقد لكلمة « تخطي » - التي تعني، في الوقت نفسه، القضاء على هذه الظروف ورفع الواقعي الذي تحدده هذه الظروف إلى مستوى ارفع - ، مراجعة المصنفات الخاصة بالمنطق والعودة إلى مصادر الفكر الجدلي : هيغل وماركس .

ان التخطي يتضمن، على هذا الاساس، موجباً اجتماعياً وموجباً - أي أخلاقية - فردياً : ان يتخطى كل فرد ذاته ! هذا التخطي الجدلي لا يشبه، لا من قريب ولا من بعيد، الحرية الاعتباطية، ومن يعتقد انه يتخطى حدوده اصل هواه يسجن نفسه، على العكس، اكثر فاكثر داخل جدران حدوده (كما هي الحال، في كثير من الحالات، في احلام اليقظة وفي البحث النظري وفي الاختراع السحري). التخطي معناه السير في اتجاه الصيرورة نحو الانسان الكامل فهو اذاً ازدياد الاسهام في هذه الصيرورة وفي هذه الامكانيات في جميع الميادين. ان التخطي يتضمن اذاً موجباً للمعرفة والتحقيق المتزايد . وعلى هذا الاساس لا يتدخل الموجب في الحياة وفي الواقع، انه ينبع من هذا الواقع، انه التعبير الاخلاقي عن الصيرورة فقط . انه، بحق، مثال لا يشوبه اي وهم عقائدي او مثالي .

الفرد، كالجنس البشري، ينمو في اتجاهين، فالفرديّة (١) تنمو في

(١) أي شعور الانسان بانه فرد (المعرب)

الفرد نفسه وخلال حياته، في حين أن « تفريد » الانسان (١) ينمو خلال التاريخ لانه واقع اجتماعي وتاريخي . لقد كان لكل حقبة من الزمن نموذجها المسيطر من الفردية .

نجد أن في هذا النمو الاجتماعي للفرد مظاهر أو عناصر ثلاثة تتشابه وتتصارع : عنصر طبيعي حياتي وعفوي (الوراثة، المرق، المزاج الفيزيولوجي والنفسي، المواهب الطبيعية الخ .) وعنصر مفكر (ثقافة، تربية، تنشئة تجربة فردية واجتماعية) واخيراً عنصر وهمي (اخطاء حول الذات، تمويضات اخلاقية وميثافيزيقية - دينية، تعازي، تغييرات عقائدية، مخيلة، احلام يقظة تجريد الخ) . وفي كل حقبة كان العنصر الوهمي، وخاصة الاخلاقي، يكمل، ظاهرياً، الواقع ويعطي الافراد انطباعاً بأن هذا الاكتمال كلي في حين انه لم يكن سوى خداع .

ماذا جرى حتى الآن ؟ محاولات انسانية للشعور بفردية الفرد، محاولات تتفاوت نسب نجاحها طبقاً للحقبات والحظوظ والمواهب العفوية .

لقد أخذ الوهم العقائدي والاخلاقي والميثافيزيقي والديني ابعاداً مخيفة خاصة في المذهب الفردي المتحدر من البورجوازية . يعتقد الفرد انه بلغ الكمال في حين انه يبقى، أكثر من أي وقت مضى، في طور المحاولة المترجربة . والمجتمع الذي يدين بمذهب الفردية (أي المجتمع البورجوازي) يمجّد الفرد وحرية الفرد في حين يعترف الادب والشعر والقصة، منذ قرن وحتى الآن، بفشل الفردية وينتخب . البورجوازية تمجّد الفردية ظاهرياً وذلك كي تسحقها فعلاً وهنا يكمن احد اعقق تناقضاتها .

هذا المذهب الفردي يتناسب، بادیء ذي بدء، مع واقع تاريخي هو المنافسة الحرة التي كانت سائدة في الفترة التي نشأ فيها المجتمع الرأسمالي، ويتناسب بعد ذلك، مع عقيدة مخادعة هي ان البورجوازية تستخدم مذهبها الفردي

(١) « تفريد » الانسان اي جعله فرداً (المهرب) .

الطبيعي لتبعثر الطبقات الاخرى في رذاذ من الافراد والوجدانات المستقلة ولتبعثر ، بشكل خاص ، الطبقة التي تهددها ، عنيت البروليتاريا .

الفردية (١) الحقيقية تنبج نحو الانسان الكلي ، الذي هو حيوية طبيعية متفتحة ووصفاء تام ، والقادر على القيام بالنشاط العملي والتفكير المجرد ، والذي تخلى النشاطات المتورة والناقصة (أي الاعمال المجزأة والمقسمة) .

انه الفرد الحر في مجتمع حر كما يقول ماركس . الشيوعية هي تخلي الانسان عن ذاته عامة ؛ هذا كان تحديدها حتى الآن ، ولكنها ، من زاوية قول ماركس ، تتحدد بانها تخلي التخلي عن الذات وتخلي صراعات الفرد الداخلية ايضاً . وبدأت تظهر ، في هذا الاتجاه ، الصور الاولى للانسان الجديد الذي يتخلى الصراع القائم بين النظرية والتطبيق ، وبين الحياة العفوية والحياة المفكرة ، ليجمعها فيه في تأليف أسمى .

وهكذا تجدد الماركسية المذهب الانساني وفكرة الانسان وذلك باعطائها معنى محسوساً . لقد قلبت الفلسفة القديمة رأساً على عقب وقضت على التفكير المجرد التأمل والنظري اي على الميتافيزيقا . ولكنها حققت ، في الوقت نفسه ، مطامع هذه الفلسفة القديمة فاكملت ابحاثها عن المنطق والمنهج ونظرية المعرفة العقل والانسان وذلك باحداث تغيير عميق في هذه المطامع .

(١) اي شعور الانسان بانه فرد (المغرب) .

الفصل الثالث

علم الاجتماع الماركسي او المادية التاريخية

تعمل الماركسية، كعلم اجتماع علمي، اسماً اصبح تقليدياً هو المادية التاريخية .

الوحيدون الموجودون، من وجهة النظر العلم اجتماعية، هم الافراد الانسانيون وعلاقاتهم. والمجتمع، كجوهر عام، ليس له اي شكل من اشكال الوجود؛ الموجودون هم الافراد الذين يؤلفون هذا المجتمع، كما انه لا وجود لكائن جماعي ولروح شعبية او جماعية . انها صفات خفية تخيلها علماء اجتماع ظنوا انفسهم علميين ولم يكونوا سوى ميتافيزيقيين . لقد كانوا يرفعون، باسم « المجتمع » بوجه عام، بعض صفات المجتمع القائم او جميعها إلى مرتبة الحقيقة المطلقة . لقد كانوا، في الحقيقة اذاً، المدافعين عن هذا المجتمع وعقائديوه، وكان ذلك، في بعض المرات، عن حسن نية . ولم يكونوا يدركون لا صيرورة المجتمع ولا بنيته الحقيقية المتحركة هي ايضاً .

الافراد يصنعون حياتهم (الاجتماعية) وتاريخهم والتاريخ العام . ولكن الظروف التي يصنعون فيها التاريخ ليست من اختيارهم ولم تحددها ارادتهم . لا شك في ان الانسان (الاجتماعي والفردي) كان، منذ فجر الانسانية، نشيطاً، ولكن نشاطه لم يكن كاملاً وحرراً وواعياً . ففي كل نشاط حقيقي يقوم به الكائن البشري قسم من السلبية يتفاوت من حيث الضخامة ويتضائل كلما نمت القدرة والوعي البشري، ولكنه لا يختفي تماماً . ان علينا، بتعبير آخر، ان نحلل جديلاً كل نشاط انساني ، على اعتبار أنه يتضمن، في الوقت نفسه، ناحيتين متشابكتين فاعلة وسلبية . ان الفرد يعاني ، اثناء عمله، من ظروف لم يكن له يد فيها : الطبيعة نفسها وطبيعته الخاصة والكائنات البشرية

المحيطة به وكيفيات النشاط المعتمدة (التقاليد، الأدوات، تقسيم العمل وتنظيمه...)، يعاني من ذلك وهو يحور الطبيعة والعالم المحيطين به. يدخل الافراد اذاً، بحكم نشاطهم بالذات، في علاقات محددة هي علاقات اجتماعية، وليس بوسعهم ان ينسلخوا عن هذه العلاقات لان وجودهم وطبيعة نشاطهم وحدوده وامكاناته رهن بها. ومعنى ذلك ان وعيهم لا يخلق هذه العلاقات ولكنه، بالعكس، منصهر فيها، ويتحددا استناداً اليها. وهكذا تؤلف العلاقات، التي يلتزم بها الفرد بشكل حتمي، تؤلف الكائن الاجتماعي لكل فرد، وهذا الكائن هو الذي يحدد الوعي وليس العكس. وهكذا نجد أن الفلاح يعني نفسه كفلاح وله افكار الفلاح؛ لا شك في أن وعيه وافكاره لا يخلقان من العدم علاقته بالارض وتنظيمه لعمله وادواته وعلاقاته بجيرانه وجماعته ومنطقته وبلاده. بوسعنا ان نضاعف الامثلة. ان الوعي والفكر لا ينفصلان البتة عن العلاقات المباشرة والمحلية رغم انهما يتحرران، حقاً، منها خلال نموها. ان القبول بهذا القول معناه القبول بالوهم العقائدي والمثالي! ان لامتداد رقعة الوعي وتعمقه، وظهور التفكير العقلي وترسخه شروطاً بالنسبة للعلاقات الاجتماعية (وبالنسبة لتطور الاتصالات والمبادلات وبالنسبة للحياة الاجتماعية التي تنتظم وتتركز في المدن الكبرى التجارية والصناعية...).

والآن ما هي، بشكل اساسي، هذه العلاقات الاجتماعية؟ لا شك في انها معقدة إلى حد بعيد، كما تظهر لنا، وخاصة في أيامنا هذه. هل بوسعنا ان نميز، من خلال تشابكها، علاقات أساسية؟ هل بوسعنا ان نميز طبقات أو رواسب متعددة - اذا صححت الاستعارة - متراكمة فوق قاعدة اساسية؟

نعم يجب ماركس والماركسيون. هناك علاقات اساسية، وبناء كل مجتمع يقوم على أساس. لا شك في ان المهم، في كل بيت، هو الطبقات والغرف الصالحة للسكن، ولكن هل هذا سبب لاهمال القاعدة والاسس؟ ولنسيان واقع وهو أن هذه الاسس تحدد شكل البناء وعلوه وهيكلته، أي خطوطه الرئيسية الكبرى؟ التفكير على نحو آخر معناه الاعتقاد ان بوسعنا ان نباشر ببناء البيت ابتداء بالسقف وننتهي بعد ذلك بالاساس. واذا اعتقدنا ان الافكار اساسية في المجتمع يكون موقفنا كذلك الذي يعتقد ان النواقد هي سبب علة البيت لانها ضرورية ولانها تضيء الغرف.

العلاقات الاساسية، بالنسبة لكل مجتمع، هي العلاقات بالطبيعة. والعلاقة بالطبيعة شيء اساسي بالنسبة للانسان لا لأنه ما زال كائناً من الطبيعة (وهذا الرأي ليس سوى تأويل خداع للمادية التاريخية) بل، بالعكس، لأنه يصارعها. وخلال هذا الصراع، وفي الظروف الطبيعية القائمة، ينتزع من الطبيعة ما هو بحاجة اليه للحفاظ على حياته ولتخطي الحياة الطبيعية الصرف. كيف يتم ذلك؟ وباية وسائل؟ بالعمل، بادوات العمل وتنظيمه.

وبواسطة هذه الطريقة، دون غيرها، « يصنع » الناس حياتهم اي يتخطون الحياة الحيوانية (الطبيعية) دون ان يتمكنوا، بكل تأكيد، من التحرر من الطبيعة بواسطة قرار سام. انهم لا يتخطون الطبيعة الا ضمن حدود معينة وفي نطاق الظروف التي تحددها الطبيعة نفسها (المناخ، خصب الارض، النباتات والحيوانات ...)

العلاقات الاساسية لكل مجتمع انساني هي اذاً علاقات الانتاج، وعلى التحليل، كي يصل إلى بنية المجتمع الاساسية، ان يطرح جانباً المظاهر العقائدية والملابس المزركشة والصيغ الرسمية، وكل ما يتحرك على سطح المجتمع، وكل الزخارف، وان يتخطى هذا السطح فيصل إلى علاقات الانتاج اي العلاقات الاساسية القائمة بين الناس والطبيعة وفيما بين الافراد اثناء العمل.

ماذا يجد هذا التحليل؟ يجد اولاً ظروفاً طبيعية حورها الانسان تقريباً تحويراً عميقاً: انه ميدان العلم الذي غالباً ما يسمى الجغرافية الانسانية. لهذا العلم موضوع واقعي، وهو يرتكب خطأ عندما يقوم بعزل هذا الموضوع ويهمل التاريخ. وعندها يدرس التحليل الارض والمناخ والانهر والمياه وتأثيرها على الإعمار وباطن الارض والنباتات المستوردة وتلك التي تظهر بشكل عفوي.

ويدرس التحليل بعد ذلك التقنيات والادوات: وهذا هو ميدان العلم الذي غالباً ما يسمى التكنولوجيا التي لها، هي ايضاً، موضوع واقعي، والتي تتخطى، عندما تعزل هذا الموضوع، الحقيقة ان الآلة لا يمكن ان تنفصل عن وظيفتها وكذلك الاداة، ووصف الادوات وصفاً تكنولوجياً يجب ان لا

ينسبنا أنه يتضمن تقسيماً للعمل وأن بوسع هذا التنظيم للعمل أن يتطور، إلى حد ما، على حدة، وأن يؤثر على استخدام الأدوات ومردودها وعملية ادخال التحسينات عليها .

تكشف علاقات الانتاج، اذاً، للتحليل عن ثلاثة عوامل او عناصر هي الظروف الطبيعية والتقنيات وتنظيم العمل الاجتماعي وتقسيمه . وبديهي أننا لا نستطيع فهم بنية مجتمع ما ونشاط افراده وتوزيعهم واورضاعهم المختلفة اذا لم نبدأ بهذا التحليل .

هذه العناصر الثلاثة تؤلف ما نسميه الماركسية القوى المنتجة في مجتمع معين .

ومن الواضح كل الوضوح ايضاً ان بإمكان كل واحد من هذه العناصر ان يتطور ويتكامل .

ان طريقة استثمار الموارد الطبيعية في منطقة معينة يمكن ان تتحسن، وتكتشف موارد جديدة ويستخدم الانسان اشياء طبيعية لم تكن، قبل ذلك، قابلة للاستعمال : بهذه الطريقة اكتشفت جميع المواد الاولية للصناعة، وبرزت اهميتها واستخدمت النمو الاقتصادي .

كذلك تدخل التحسينات على الادوات، ويدخل الوعي باستمرار في الاختراع التقني دون ان يتمكن ، مع ذلك، من الانفصال عن العملية العامة لان الاختراع يقوم فقط بحل المشاكل التي تطرحها التقنية المعتمدة .

حين تظهر أدوات جديدة تؤثر على العلاقات الاجتماعية وتطلب توزيعاً جديداً للقوى الانسانية التي تبيث فيها الحياة . فضلاً عن ذلك تتولد باستمرار عن تطلبات التقنية هذه نتائج غير متوقعة لا تخضع للوعي والارادة ومراقبة الناس . ويحصل الشيء نفسه ايضاً بالنسبة لكل تغيير يطرأ على المنتجات (فعندما تشغل مثلاً مراكز الانتاج والاسواق فان البوار يصيب مناطق بكاملها) .

هذه الظاهرة كانت، بلا شك، ذات اثر كبير في الخوف الطبيعي الذي اصاب الناس حتى الفترة الحديثة بسبب التغيرات التي طرأت وكانت ذات اثر كبير ايضاً في ابقاء الوضع على ما هو عليه عن طريق استخدام وسائل عقائدية .

علينا أن نشير هنا إلى أن الادوات لا تعتمد الا عندما تستجيب لحاجة معينة . وهكذا تجد التكنولوجيا نفسها منقاداً إلى التمييز بين اختراع اداة ما أو ادخالها في الاستعمال وبين اعتمادها ومدى انتشارها والحاجات التي تستجيب لها والعادات (العقائد) التي تعارض اعتمادها . علينا أن نردد باستمرار أن العنصر التقني ليس وحيداً وقابلاً للعزل . لقد سبق ماركس التكنولوجيا وفتح امامهم الطريق ببلوغه مدى بعيداً من التحليل .

معنى ذلك أن علينا ان نعتبر تقسيم العمل والعلاقات التي ينطوي عليها عنصراً مميزاً غير قابل للعزل مع ذلك . لتقسيم العمل نتائجها الخاصة سيما مذهباً التمييز بين العمل المادي والعمل غير المادي (الوظائف الادارية والقيادية والثقافية) . القسم الاكبر من هذه النتائج يتطور دون أن يخضع للتوقعات وللمراقبة الناس وارادتهم . وعندما يتولى الموهوبون في جماعة اجتماعية معينة قيادة نشاط الآخرين فمعنى ذلك ان تقدماً قد حصل . وكثيراً ما نلاحظ، خلال سير التاريخ، ان الظروف التي تسمح بهذا التقدم تسمح ايضاً لطائفة او طبقة معينة ان تحتكر وظائف القيادة؛ وكان من جراء ذلك ان ابدى المعاصرون، أكثر من مرة، دهشتهم لهذه النتائج .

ينشج عن هذا التحليل ان القوى المنتجة تنمو خلال التاريخ مع الاشارة إلى ان لكل واحد من العناصر مسيرته الخاصة داخل الكل دون أن يتمكن من الانعزال عن هذا الكل .

وينشج عن ذلك ايضاً ان نمو القوى المنتجة هذا (أي سلطة الانسان على الطبيعة) يحتفظ، خلال التاريخ، بصفات المسيرة الطبيعية . والحقيقة ان تطور هذه المسيرة لا يخضع لمراقبة الناس ووعيهم وارادتهم رغم ان الامر يتعلق بنشاطهم وبتتاج هذا النشاط . اليس هذا معنى تاريخ الشعوب والمؤسسات والافكار كله ؟

ليس معنى ذلك أن الوعي الانساني غير واقعي وغير فعال، العكس هو الصحيح . والوعي نفسه، كما رأينا في القسم الفلسفي من هذا العرض، يولد ويكبر وينمو بشكل طبيعي خلال هذه المسيرة الطبيعية، ولكنه لا يتحول إلى وعي كامل ومعرفة عقلية قادرة على السيطرة على المسيرة وقيادتها الا في الماركسية وبواسطتها .

ان نمو القوى المنتجة وسلطة الانسان على الطبيعة يمران في درجات ومستويات. هذه السلطة تتفاوت من حيث القوة، وهذه القوى المنتجة النامية نوعاً ما ليست غريبة عن مستوى الثقافة الذي بلغه مجتمع معين . كلا والف كلا . فاذا كانت كل ثقافة تمثل اصالة نوعية فانها تفترض أيضاً كمية من الثروات . ان علاقة الانسان بالطبيعة، اي سلطته عليها، تجعل استقلاله النسبي عنها مشروطاً وكذلك حرية وطريقته في الاستمتاع بالطبيعة . والعلاقات العليا والمعقدة التي تعبر عنها الثقافة تتضمن وتفترض العلاقات البسيطة نسبياً التي هي علاقات الانتاج . ليس يوسع هذه العلاقات المعقدة أن تتغلغل، من الخارج، في بنية المجتمع، اذاً ليس بوسعها ان تنفصل عن هذا المجتمع وان تدرس بمعزل عنه .

فنمو القوى المنتجة ودرجاتها والمستويات التي بلغت ذات اهمية تاريخية اساسية اذاً : فهي تبني، في وقت من الاوقات، الكائن الاجتماعي في الانسان فتبني بذلك كفايات وعيه وثقافته .

لنبحث الآن في هذا الواقع الذي سبق لنا وبرهنا على اهميته، عنيت تقسيم العمل، لنبحث فيه في حد ذاته .

يتسبب تقسيم العمل في نتيجة مباشرة او انة، بالاحرى، يرتبط بظاهرة اجتماعية ذات اهمية كبرى . فهو يتضمن، عندما يتكون خلال التطور التاريخي، الملكية الخاصة . ويبرهن ماركس على أن تعبري تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبران يقوم بينهما ارتباط متبادل . والحقيقة ان الادوات ووسائل الانتاج تقع، وهي تتميز عن غيرها، في قبضة جماعات أو أفراد مميزين . ويحل بالاقليم والارض، على اعتبار انهما وسائل انتاج، المصير نفسه .

أضف إلى ذلك أن تقسيم العمل يعني، في هذه المرحلة، عدم المساواة بين الأعمال، فوظائف القيادة مثلاً تختلف عن الأعمال المادية .

لو كان الأمر متعلقاً بتطور فردي، ولو كانت الوظائف العليا تعود للأفراد الأكثر أهلية لتوليها لما ترتب على هذا التمييز بين الأعمال « السامية » للأفراد والأعمال « الوضيعة » أي ضرر . ولكننا نلاحظ أن التمييز بين هذه الأعمال يرافق نشوء الملكية الخاصة، وأن هاتين الظاهرتين الاجتماعيتين تؤثر الواحدة منهما على الأخرى خلال التطور التاريخي . فتسمح الوظائف العليا باحتكار وسائل الانتاج وتصبح وراثية فتنتقل كالملكية ذاتها معها . وهكذا نجد أن الأعمال الوضيعة (المادية) قد استبعدت ، في الوقت نفسه، من دائرة الملكية ومن الوظائف العليا . أما الوظائف العليا فلا يتولاها المثقفون أو الذين يتمتعون بمواهب طبيعته بل الجماعات (والأفراد الذين يؤلفون هذه الجماعات) حسب موقعهم في تنظيم الملكية . ومعنى ذلك أن الأفراد يصلون إلى المناصب الثقافية والسياسية والإدارية استناداً إلى ثروتهم الخاصة لا استناداً إلى قيمتهم الاجتماعية؛ عند ذلك تظهر الطبقات .

عندما ينظر ماركس إلى البنية الاجتماعية كتقسيم للملكية والوظائف والطبقات الاجتماعية، وعندما لا ينظر إليها من زاوية علاقتها بالطبيعة (أي كقوى منتجة)، فإنه يدعوها طريقة الانتاج .

فالقوى المنتجة لا تستطيع، انطلاقاً مما سبق ، أن تستقل عن طريقة الانتاج فهي التي تحدد، تاريخياً، طريقة الانتاج . وهكذا يتبين أن الأدوات (التقنية) وتقسيم العمل مرتبطة، بعضها ببعض، ارتباطاً لا ينفصم؛ ومع ذلك تبقى مظاهر أو عناصر هذه المسيرة الكاملة متميزة، ولا يتصف تحديد المتبادل بآية صفة ميكانيكية؛ أنها مستقلة استقلالاً نسبياً وتتفاعل باستمرار فيما بينها فيؤثر الواحد منها على الآخر . وكما أن التقسيم الاجتماعي للعمل يتطور، إلى حد ما، بشكل مستقل عن الأدوات التقنية فإن طريقة الانتاج تتغير (أو لا تتغير) بشكل مستقل، إلى حد ما، وحتى مدى معين، عن القوى المنتجة .

لقد أبرز ماركس انطلاقاً من نمو القوى المنتجة التدريجي، ومن خلال تحليله لبنية تقسيم العمل والملكية والوظائف الاجتماعية والطبقات، أبرز تعاقب بعض طرائق الانتاج المحددة في التاريخ :

١ - لنذكر جانباً الشيوعية البدائية . سنرى عما قريب وخلال الفترة التي سبقت التاريخ، وخلال التاريخ، سنرى ظهور طريقة الانتاج الابوية التي تتصف بنوع معين من الملكية (ملكية العائلة بمعناها الواسع جداً) ويتميز الوظائف والطبقات (سيطرة الرجال وسلطة البطريرك او رب العائلة ...)

٢ - يأتي بعد ذلك الاقتصاد القائم على العبودية والمشروط بتقدم تقني يسمح باستخدام العبيد استخداماً مريحاً .

وهكذا يتجه هذا الاقتصاد نحو خلق طبقة اسياد ونحو انتقال وظائف القيادة العسكرية والسياسية والوظائف الثقافية عن طريق الارث كما كان الامر بالنسبة للملكية، كل هذا في مجتمع سبق واصبح معقداً .

٣ - اما الاقتصاد الاقطاعي فينطوي على استغلال طبقة عسكرية (محاربة) لجمهور من المنتجين المستقلين والمرتبطين بالارض (الرق الزراعي) .

٤ - لكن الاقتصاد الرأسمالي يستحق دراسة خاصة هي الموضوع الرئيسي للاقتصاد السيامي .

ليس هذا سوى مخطط عام جداً، اذ عرفت جميع حقبات التاريخ طرق انتاج مختلفة او غريبة . ولم يتحقق هذا التسلسل في التعاقب الذي يمثل، من خلال اضطرابات رهية، تقدماً اقتصادياً، لم يتحقق الا نظرياً، وفي أفضل الظروف التاريخية، عانيت في اوروبا الغربية . لقد تعايشت طرائق الانتاج على القوام وما زالت، متفاعلة فيما بينها، مؤثرة الواحدة منها على الاخرى، متداخلة بينها رغم كونها متميزة . واخيراً تتميز كل طريقة انتاج، في ذاتها، كالاقطاعية، بفوارق دقيقة ومتحولات كثيرة : فالقطاعية الاسيوية مثلاً تختلف عن القطاعية الاوروبية .

كذلك عرفت كل طريقة انتاج عهد ازدهار و اوج وانحطاط وازمة نهائية (وذلك بالاضافة إلى الازمات الداخلية الوقتية او الأكثر عبثاً التي ظهرت خلال تطور هذه الطريقة) .

ويقفز إلى الصف الأول، عند تحليل القوى المنتجة، تناقض ونزاع وصراع هو صراع الانسان ضد الطبيعة .

ويظهر، اثناء تحليل طرائق الانتاج، الكثير من الصراعات والتناقضات ؛ فهناك، وقبل كل شيء، نزاعات الطبقات الاجتماعية . والذي يلفت الانتباه هاهنا هو صراع الانسان ضد الانسان واستغلال الانسان للانسان وهما يظهران وكأنهما الظاهرة الاساسية .

لقد عرف تاريخ كل واحدة من طرائق الانتاج نزاعات عديدة مأساوية . فقد كان الافراد، في كل فترة زمنية، يعملون ويخترعون ويعيشون حياتهم الفردية ويحققون بعض الممكنات ويبقون دون المستوى الوسط لزمانهم وطبقتهم او يتخطونه - لقد كانوا يقومون بكل هذا ولكن ضمن نطاق طريقة الانتاج وفي ضوء الظروف التي كانت تؤمنها لهم البنية الاجتماعية . والتاريخ هو نتيجة التفاعل الذي يقوم بين المبادرات الفردية .

ويطلق ماركس على المسيرة المحسوسة التي تتم على اساس بعض التقدم الذي تحرزه القوى المنتجة ، يطلق عليها ماركس اسم التكون الاقتصادي - الاجتماعي . ويظهر، لدى دراسة كل تكوين اقتصادي - اجتماعي ، الاثر الفعال - السياسي والاداري والقضائي والعقائدي - الذي يتركه الافراد العظماء ولكن ضمن ظروف الزمان والمكان وحدودهما اي ضمن ظروف طريقة الانتاج والطبقة وحدودهما .

بقي علينا ان نشير كذلك إلى بعض النقاط المهمة التي لفت النظر اليها علم الاجتماع العلمي .

ان المسيرة التاريخية ميزة طبيعية وموضوعية (رغم ان الوعي الانساني ، أي الفردية الواعية ، يتكون فيها ويظهر) . ففي كل فترة من فترات التاريخ تتخلص القوى الاجتماعية والحقائق من مراقبة الانسان وارادته ، وفي كل وقت تطلق نتائج اعمال الناس ، وخاصة العظماء منهم ، عليهم .

هذه الميزة الموضوعية هي السبب في ظهور الوثنية ولكنها لا تختلط بها . ان الوثنية ، بمعناها المصري ، لا تظهر الا عندما تتخلص المجردات من مراقبة الناس وتفكيرهم وارادتهم . وهكذا نجد أن القيمة التجارية والمال ليسا ، بحذاتهما ، سوى مجردات كمية : تعابير مجردة لعلاقات اجتماعية انسانية . بيد أن هذه المجردات تصبح مادية وتتدخل ، في الحياة الاجتماعية والتاريخ ، كجواهر ، وينتهي بها المطاف بان تبسط سيطرتها بدل أن تخضع ؛ وعندها يصبح للمسيرة الطبيعية والموضوعية معنى جديداً . وتاريخ المال والأسمال ليس ، إلى حد ما ، سوى تاريخ تجريد ، ومع ذلك فهو ، بالإضافة إلى ذلك ، مسيرة تاريخية موضوعية ، ومادة لعلم .

لقد بينا ، لدى بحث المادية الجدلية فلسفياً ، ان المسيرة الكاملة لثلاثة مظاهر : مظهر طبيعي حيوي وعفوي ومظهر مفكر ، ومظهر وهمي خداع .

هذه المظاهر الثلاثة نجدها في التحليل العلم اجتماعي ، فعلقة الانسان العملية بالطبيعة وقدرته التي تتزايد مع تطور الجنس البشري هما المظهر الحيوي والطبيعي . اما المظهر المفكر فيتمثل في تطور التقنية وتكون المعرفة العلمية والمقل والثقافة . واخيراً يفسح تقسيم العمل المجال امام ظهور الاوهام العقائدية . والحقيقة انه ، عندما يظهر ، ضمن نطاق تقسيم العمل ، العمل الثقافي السالك طريق التخصص ، يتحرر الوعي (أي الفرد الواعي) من الواقع ويتصور انه مختلف عن وعي العالم الانساني (وعي الممارسة الانسانية) وينطلق نحو الضباب العقائدي . هذا الوهم يرافق المظاهر الاجتماعية الاخرى ويتميز عنها ولكنه لا يستطيع ان ينفصل عنها ، انه يتفاعل بها ويؤثر عليها ، وتعيش الاصنام العقائدية والمجردات المتحققة نوعاً من الحياة المستقلة والموضوعية وخاصة في الاديان والاخلاق والميتافيزيقيات . وتتدخل الاصنام في التاريخ

وفي حياة التكون الاقتصادي - الاجتماعي وتصبح ، بالنسبة لهذا التكون ومن خلال نشاط الافراد والطبقات ، عوامل فاعلة اساسية من الناحية الشكلية ولكنها ثانوية في الواقع . وهكذا يتحدد ، من الناحية العلم الاجتماعية ، ما اطلقنا عليه ، فلسفياً ، اسم التخلي عن الذات ، انه يتحدد كمسيرة انسانية لا تخضع لاي انسان .

ويسمى ماركسي البنية الفوقية لمجتمع ما مجموع المؤسسات والافكار التي هي حصيلة الحوادث والمبادرات الفردية (أي نشاط الافراد العاملين والمفكرين) التي تتم في نطاق بنية اجتماعية معينة . اذن تحتوي البنية الفوقية ، بشكل خاص ، على ما يلي : المؤسسات القانونية والسياسية ، العقائد والاصنام العقائدية ... ان البنية الفوقية هي التعبير (من خلال تفاعلات الافراد المعقدة) عن طريقة الانتاج اي عن علاقات الملكية . ان العقائد تعبر عن هذه العلاقات خاصة عندما تكون المظاهر العقائدية مخصصة لانخفاء العلاقات .

يوجد هنا اذاً ثلاثة عناصر ايضاً : القوى المنتجة ، طريقة الانتاج والبنية الفوقية . ان هذه المظاهر او العناصر الخاصة بكل تكون اقتصادي - اجتماعي يتميز الواحد منها عن الآخر رغم كونها مترابطة اي في تفاعل ونزاع دائمين ؛ مثلاً يحضر القانون الحديث علاقات الملكية الرأسمالية ويحاول ان يستتبعها من المبادئ المجردة والاخلاقية التي يتوهم الناس انها سامية وشاملة ، خالطاً بين التوفير والرأسمال وبين الملكية الخاصة وملكية وسائل الانتاج وبين حرية العمل وحرية استغلال العمل ، وبين استغلال الانسان واستثمار الطبيعة ، ويجمع هذا القانون الحديث القوانين الخاصة بهذه الطريقة المحددة في الانتاج ، وهكذا يعيش هذا القانون نوعاً من الحياة الخاصة ويؤثر باستمرار على البنية التي هو جزء لا يتجزأ منها .

من أين تأتي الصيرورة التي تدفع بكل طريقة من طرائق الانتاج ، ومن خلال التناقضات والتزاعات وتفاعلات العوامل المتشابهة ، نحو ازدهارها واورجها وانحطاطها ؟

ان عناصر المسيرة الكاملة ليست متعادلة . والقضية ليست رهناً بمظاهر ثلاثة فقط ذات مستوى واحد رغم اختلاف الواحد منها عن الآخرين . من بين هذه المظاهر او العناصر الثلاثة واحد رئيسي اكثر من الباقين ، أنه سبب الضرورة . هذا العنصر الرئيسي هو علاقة الانسان بالطبيعة ودرجة سيطرته عليها اي تطور القوى المنتجة . وطريقة الانتاج ليست سوى طريقة تنظيم القوى المنتجة خلال فترة معينة . ان البنية الفوقية تعد العلاقات الانسانية المعتمدة في طريقة انتاج معينة وتجمعها وتنظمها او تبطلها (عقائدياً) ، وتؤثر على علاقات الانتاج فتحملها على التقدم (بواسطة الدولة السياسية مثلاً) او ، بالعكس ، تجردها (سياسة « رجعية ») ، ولكنها لا تخلق ، من ذاتها ، اي شيء ؛ كذلك تمثل هذه البنية الفوقية مزيجاً متناقضاً من معرفة الواقع ومن أوهام حول هذا الواقع ، ولكنها لا تمثل واقعاً مستقلاً .

ان القوى المنتجة تؤلف ، في كل وقت من أوقات نموها ، الاساس الذي تقوم عليه علاقات الانتاج والبنية الفوقية . وعندما تقفز القوى المنتجة إلى الامام (نتيجة التقدم التقني بشكل خاص) فانها تتخطى طريقة الانتاج المعتمدة . هل تزول هذه الطريقة بشكل طبيعي ؟ نعم ولا . نعم بمعنى انها تدخل عندئذ - وبشكل حتمي ، وبطريقة موضوعية طبيعية لا تخضع للوعي والإرادة - في مرحلة الانحطاط والازمة الاخيرة . ولا بمعنى ان البنية الفوقية والمقيدة تبرهنان عندئذ على استقلالهما النسبي . وبقدر ما يعي الافراد العاملون والمفكرون ، الذين ينسبون إلى الطبقات المسيطرة ، الطريقة يدخلون في صراع معها ويؤخرون حركتها او يوقفونها ويحافظون على طريقة انتاج عفا عليها وعلى بنيتها الفوقية الزمن . باية وسيلة ؟ بواسطة المقيدة التي تبرهن عندئذ على دورها وهو اخفاء الاساسي من المسيرة التاريخية وراء المظاهر وحجب التناقضات والحلول اي اخفاء تحطى طريقة الانتاج المعتمدة تحت ستار من الحلول الخاطئة .

هكذا فعلت مثلاً العقيدة الاقطاعية وهكذا تفعل العقيدة الرأسمالية .

وتتعدد الشيوعية ، من هذه الزاوية ، على الشكل التالي : نمو القوى

المنتجة نمواً لا حدود داخلية له، تخطي الطبقات الاجتماعية، تنظيم علاقات الانتاج التي تناسب المستوى الذي بلغته القوى المنتجة تنظيمياً عقلياً واعياً خاضعاً لمراقبة الارادة والفكر.

وتقوم المعرفة العقلية أخيراً، وقد سيطرت على المسيرة بكاملها، بحل التناقضات الاجتماعية.

الفصل الرابع

الاقتصاد الماركسي

ان الرأسمالية، هذا التكوين الاقتصادي - الاجتماعي الذي عاش ماركس في أحضانه والذي ما زلنا نحن نعيش في أحضانه، تظهر، عند التحليل، تعقيدها المعجب. هذا التعقيد لا يظهر للمعرفة العقلية من تلقاء ذاته؛ بالعكس، يظهر، بادىء ذي بدء، بمظهر البساطة الخادعة والوضوح والدالة الكاذبين. وتبدو الرأسمالية واضحة كل الوضوح ومباشرة كل المباشرة للرجل الذي لا تقوده حياته وتجربته او دراسته إلى تحليل سر الرأسمالية الاجتماعي الغامض: هناك مال وغنى ومقتنيات وادوات واناس يعملون وآخرون لا يعملون... كل هذا يبدو بسيطاً وواضحاً لانه مألوف.

أما الاقتصاديون المحترفون من غير الماركسيين فأنهم يتوصلون إلى وصف بعض ظاهرات الرأسمالية ويبصرون إلى حد ما مداها وتعقيدها ولكنهم يبتقون، عادة، على عتبة المعرفة العقلية. ان انتقاد هؤلاء الاقتصاديين يتطلب توسيعاً مطولاً. لنقل باختصار ان أبحاثهم عبارة عن مقتطفات رائعة من الجغرافية الانسانية (وصف الصناعات ومصادر المواد الأولية) - ومن علم النفس (وصف حالات الرأسمالي النفسية) - ومن الرياضيات (احصاء) ولكن ليس فيها سوى نثر يسير من الاقتصاد السياسي وعلم الاقتصاد. هؤلاء الاقتصاديون يتأرجحون ويترددون بين نظريتين: فبعضهم يصف، بشكل صحيح تقريباً، مزيجاً مشوشاً من الوقائع الاقتصادية لا رابط بينها، منفصلة بعضها عن بعض وعن النشاطات الانسانية الاخرى اي لا حركة فيها ولا حياة، والبعض الآخر (المذهب الحر والمذهب الحر الحديث) يبحث، على العكس، باصرار، عن تناغم وقانون للتناغم بين هذه الوقائع. ولكن الجميع يميلون، على كل حال، إلى وصف الرأسمالية من الداخل كواقع معين لا يمكن تجنبه وتخطيه، يميلون إلى وصفه دون الاطمام به الملمأ كاملاً. ويميل الجميع إلى اعتبار بعض الظاهرات

«الاقتصادية» الشخصية ذات أهمية حاسمة : مبادرات الافراد (وخاصة الرأسماليين) ، ونوايا الشارين أو البائعين ، وحاجات الافراد ورغباتهم والتضحيات التي يقدمونها لتحقيق هذه الرغبات .

من الواضح ، مع ذلك ، انه لو كان احد الاشياء الاقتصادية ، أي احد الاموال ، سبباً في قيام مبادرات وظهور رغبات ومفاضلات فان هذه الحالات النفسانية لم تخلق هذا الشيء . يضاف إلى ذلك انه يجب شرح الحاجة والرغبة بواسطة تاريخ الانسان الاجتماعي وهذا ما يحصل .

كل مثالية ناجمة عن ان الفكر اللاجذلي يعزل ويفصل العلة عن الموضوع ، والفكر عن الطبيعة ، والعقل عن الصيرورة ، والوعي عن ظروفه الموضوعية . ان اقتصاديي المدرسة المثالية يعزلون الاقتصاد وعلم الاقتصاد ويفصلونهما ، ليس فقط عن كل منهجية عامة ، بل عن ما تبقي من الانساني والتاريخ الانساني . وقد اتت ابحاثهم بعيدة جداً عن الاقتصاد السياسي العلمي لانهم قاموا ، بواسطة الوصف او التحليل السطحي الذي باشروه ، بعزل « الوقائع الاقتصادية » !

أما الماركسية فتؤكد ، بالعكس ، ان لا وجود لوقائع اقتصادية قابلة للعزل ، قابلة للتحديد على اساس ذلك ، اذ لا وجود لعلم نفس اقتصادي . ويرى ماركس (رغم ان هذا بعيد جداً عما ينسب اليه عادة) ان الاقتصاد السياسي لا يستحق البتة ان يكون علماً قائماً بذاته ، مستقلاً ، يتناول بالبحث وقائع اقتصادية مفترضة .

ما هو اذاً الاقتصاد السياسي ؟ انه علم تاريخي يكتشف قوانين تاريخية (أي قوانين الصيرورة) ويهتم بتكوين اقتصادي - اجتماعي معين هو الرأسمالية وببنية وصيرورته .

واذا لم تكن الرأسمالية سوى قسم من معنى اطول يقطعه الناس ، واذا كانت مسيرة تاريخية اجتماعية موضوعية فاننا ندرك عندئذ لماذا تبقى عملية وصف

الأفراد وصفاً علمياً نفسانياً عملية سطحية تتناول المظاهر فقط . هذا الوصف ليس خاطئاً ولكنه سطحي ، ولا يصبح خاطئاً الا عندما يريد أن يكون تفسيرياً ويعتقد أنه تفسيري .

ونفهم أيضاً لماذا نتعذر معرفة هذا التكوين الاقتصادي - الاجتماعي الخاص ، الذي هو الرأسمالية ، معرفة عقلية على غير الذين يعمدون بنائه في المستقبل ، في التاريخ ، أي أولئك الذين يدرسون ولادته وازدهاره وارجحه وانحطاطه وزواله ، أي أولئك الذين يحددونه في كل (مجمل) مسيرته .

تظهر البنية الجدلية (المتناقضة) التي تتميز بها الرأسمالية عندما نتوقف عن عزل بعض الوقائع واضفاء أسماء رنانة عليها : وقائع اقتصادية ، عوامل اقتصادية ، نشاط اقتصادي الخ .

لنأخذ مثلاً بسيطاً وواضحاً : رأسمالي صناعي يدخل التحسينات على أدوات مصنعه فيشتري آلات ويوظف رساميل كدسها من ارباحه السابقة او استدانها . وينغمم الاقتصاد السياسي غير الماركسي الفرصة فيصف نشاط هذا الاقتصادي ، ومبادرته الحرة ، وزهده المقدام المتمثل في عدم استهلاكه كامل ارباحه ، وتناغم المصالح الذي جعله يجد من يقرضه المال في الوقت اللازم .

لنتوقف عن عزل هذا الواقع وعن وصف كلفياته العلمية النفسانية السطحية . اننا نلاحظ ، مع ماركس ، ان الرأسمالي الذي يدخل التحسينات على أدوات مؤسسته لا يقوم بهذا العمل بمبادرة فردية حرة الا في القليل النادر . ان مبادرة الرأسمالي الحرة تؤول عادة ، وفي متوسط الحالات ، إلى زيادة مردود الادوات زيادة سريعة وإلى مضاعفة العمل وزيادة استغلال عماله قدر الامكان وقدر استطاعته . واذا جدد الرأسمالي ادواته وجعلها حديثة فمعنى ذلك انه مضطر إلى ذلك . لماذا ؟ لأن عماله يقاومون زيادة العمل ولأن الرأسمالين الآخرين ينافسونه (هل الاقل ايام المنافسة الحرة أي عند عدم وجود رأسمالية محتكرة) . وبتميز آخر ليست مبادرة الرأسمالي الحرة سوى المظهر الشخصي والسطحي والظاهر لعملية موضوعية ومتناقضة اوسع .

لندرس الآن نتائج هذه الضرورة التي تتخذ، في نظر الرأسمالي الفردي، شكل مبادرته « الحرة » الوهمي. هو يحدث ادواته اي أنه ينتج الكمية نفسها ولكن بايد عاملة اقل أو أنه ينتج كمية اكبر بعدد العمال نفسه. وهو سيحطم منافسيه أو انهم سيضطرون، هم أيضاً، لتحديث ادواتهم، ويتحقق، في هذه الحالة، « تقدم » اقتصادي وتطور في القوى المنتجة ولكن من خلال الدمار والافلاسات والبطالة التي تنجم عنها، اي من خلال تناقضات كثيرة.

ليس هذا فقط. ان الرأسمالي أو الرأسماليين الذين يدخلون التحسينات على وسائل انتاجهم يميلون إلى اغراق السوق، ويزداد ميلهم لدرجة أنهم ينتجون (أو بالأحرى ينتج عمالهم) الكمية نفسها أو أكثر مستخدمين عدداً اقل من العمال والموظفين. وهكذا لا تزداد قدرة الموظفين الشرائية والاستهلاكية كما يزداد الانتاج، وقد تنخفض. لا شك في ان بوسع الرأسمالي الذي ادخل تحسينات على ادواته وحقق ربحاً مؤقتاً ان يزيد الاجور في بعض الاحيان. ولكن الرأسمال الموظف يزداد فتزداد بالتالي الحاجة الملحة إلى المردود. زد على ذلك انه عندما يبلغ منافسو هذا الرأسمالي المستوى الذي بلغه ينحصر هو ربحه الإضافي الموقت. فإذا أخذنا، في هذا الوقت، بعين الاعتبار جميع الرأسماليين لاحظنا ان مجموع الرأسمال الموظف قد ازداد زيادة محسوسة وان الارباح الإضافية اختفت. وحتى يحافظ هؤلاء الرأسماليون على المستوى الذي بلغت ارباحهم الوسط يجدون أنفسهم امام الضرورة نفسها التي واجهتهم في البداية: مضاعفة العمل أو تحسين الادوات مرة جديدة. وهكذا دواليك. انه وجه من وجوه « الحلقة الجهنمية » التي تتخبط فيها الرأسمالية، هذه الحلقة ليست حلقة الاجور والاسعار التي برهن ماركس على انها غير موجودة، بل حلقة التسابق على الربح.

ان البحث الذي يهمل وجهة نظر الواقع أو الفرد المنزل لينصرف إلى الكل، إلى الصيرورة، إلى المسيرة الموضوعية، ان هذا البحث يكشف هذه المسيرة التي لا تظهر اذاً الا عند التحليل الجدلي الذي يفحص تحت المظاهر الشخصية والالوهام العقائدية.

لنشر أولاً إلى أن الأمر يتعلق بالنزعات فقط أي بالمسيرات والصيرورات الخاصة ضمن المسيرة العامة كلها . مفهوم النزعة هذا، الذي هو صيرورة تحتوي في ذاتها على اتجاهها وقانونها، مفهوم رئيسي وغريب تماماً بالنسبة الغير الجدلين .

لنشر أيضاً إلى أن الأمر يتعلق، في المثل الوارد اعلاه، بتحليل للرأسمالية الطبيعية التقليدية، رأسمالية مرحلة الازدهار أو الاوج .

أما الرأسمالية المحتكرة فلها ظاهرات خاصة بها . ويظهر الماركسيون كيف أن هذه الرأسمالية المحتكرة قد نتجت، بالضرورة، عن رأسمالية المنافسة الحرة، وكيف أنها رأسمالية في طور الانحطاط أو، بتعبير اصح، كيف أنها انحطاط الرأسمالية الحتمي .

لنتنقل بعد هذا إلى معالجة المشكلة الاعم التي سبق واشرنا اليها في القسم المنهجي من هذا العرض .

ان تحليل كل معين معقد (الرأسمالية) يستخلص من هذا الكل شكلاً خلويًا هو الشكل التجاري لتاج العمل أو شكل قيمة البضاعة .

ویدخل هذا الشكل، بعد ذلك، في عمليات تغييره وتحوره ؛ بيد أن هذه العمليات تفترض هذا الشكل وتتضمنه . تحاول الرأسمالية أن تعمل ككيان مستقل استقلالاً مطلقاً عندما ينتج المال، مباشرة، مالا وعندما ينتج الرأسمال رأسمالاً، ويتم ذلك في نطاق الرأسمال المالي والبحث النظري . ومع ذلك يعجز الرأسمال، رغم الجهود التي يبذلها الرأسمالي، عن التوصل إلى الاستقلال ميتافيزيقياً وإلى العمل بشكل مستقل كرأسمال بحت . أنه يشمل على انتاج مواد وعلى القيمة التجارية لهذه المواد الاستهلاكية .

يصل التحليل اذًا إلى القيمة كشكل أولي، ولكن هذا الشكل ليس بديهيًا وبسيطًا كالعناصر التي يدعي التحليل الديكارتي بلوغها، بل متميزًا،

على العكس، بتعقيد ودقة لاهوتين على حد تعبير ماركس . ان المنصر، كما يظهر لنا، ليس بسيطاً او قابلاً للانفصال عن مسيرة تاريخية واجتماعية معقدة، ومع ان الحلية البيولوجية لا تنفصل عن الجسم او عن مسيرة التطور فان لها، مع ذلك، وينظر التحليل، وجوداً اولياً حقيقياً .

ويكشف الشكل - القيمة فوراً عن حركة جدلية، انه ثنائي القيمة : قيمة استخدام وقيمة تبادل. السلعة نفسها، كل سلعة، تنصف بهذين المظهرين : الواحد منهما ينفي الآخر ويتضمنه في آن واحد . السلعة، كقيمة مخصصة للاستخدام، موضوع رغبة، تفضل على سلع اخرى، وتستخدم وتستهلك . اما كقيمة مخصصة للتبادل فان الرغبة فيها رهن بكمية المال المقدرة فيها . هذه السلعة، كقيمة مخصصة للاستعمال، غير مرتبطة بالعمل المنتج وبالحالات النفسانية التي تثيرها، ان لها كياناً آخرأ، كياناً اجتماعياً هو كيان البضاعة المطروحة في السوق . وطوال الفترة التي يستمر فيها وجودها التجاري، وطوال الوقت الذي تستمر فيه عملية التبادل تحظى قيمة هذه السلعة، على اعتبار أنها سلعة مخصصة للاستعمال، باهتمام ثانوي فقط، ان لم نقل بلا مبالاة واهمال .

ماذا تمثل، خلال هذا الوقت، السلعة المتبادلة ؟ ماذا يبقى لها من خصائصها الأولية والنهائية، الخصائص التي تتميز بها كمقتنى ومشتهى ومفيد ؟ تبقى لها خاصة واحدة وهي انها نتاج عمل، وعلى هذا الاساس يمكن قياسها ومقارنتها بغيرها من منتجات هذا العمل لان خاصية هذه السلعة هي الكمية . ان العمل، اذا ما نظر اليه من الزاوية الاجتماعية، لا من الزاوية الفردية البحت (مهارة المنتج، المبادرة، التعب، الخ)، ليس سوى كمية عمل . السلعة عبارة عن كمية عمل، ولكننا لا نقصد بكلمة عمل العمل الفردي لان الخصائص الفردية تهبط، خلال عملية التبادل الاجتماعية، إلى المرتبة الثانية وتهمل . السلعة تمثل كمية من العمل من النوع العادي الوسط . واذا اخذنا بعين الاعتبار انتاجية العمل خلال فترة (تاريخية) معينة فان كل سلعة تمثل قسماً من هذه الانتاجية الوسط وجزءاً من العمل العام الذي يقوم به هذا المجتمع، او تجسد، او تضم ذاك القسم وهذا الجزء . وهذا الجزء من العمل العام هو، بالتجديد، الذي يمثل في القيمة اي في تقويم الانتاج على اساس المال .

لنشر اولا إلى أن الذين يصفون حالات المنتج والمستهلك أو التاجر الإنسانية لا يتعدون ظاهر الظاهرة . ما يصفونه واقعي ولكن وصفهم يصبح مغلوطاً عندما يدعون أنهم يدركون كل الظاهرة لأن القسم الرئيسي من هذه الظاهرة، أي العملية الاجتماعية، يبقى بعيداً عن تناول هذا الوصف .

ثانياً لا تمثل القيمة كمية من العمل الفردي بل معدلاً اجتماعياً شاملاً واحصائياً نحصل عليه خلال فترة من الزمن محددة، وفي مجتمع معين، وبالنسبة إلى درجة محددة من نمو القوى المنتجة، أي في ضوء انتاجية معتدلة للعمل ومحددة، هي أيضاً، بمجموعة التقنيات المستخدمة وتنظيم العمل . ان الذين نسبوا إلى ماركس انه حدد القيمة بكمية العمل الفردي الذي يقوم به الصانع او العامل قد حرفوا (عن وعي او بدون وعي) نظريته وصوروها بطريقة هزلية كي يدحضوها بسهولة غريبة بعد أن جعلوها غير معقولة ! .

ثمة من يقول : « ولكن كمية العمل من النوع العادي الوسط » ليست سوى فكرة مجردة ! انها مجرد كمية ! » ولكن ماركس اظهر بتفصيل كيف ان البضاعة، كبضاعة، تتعري من صفاتها لتتخذ كياناً مجرداً وكمياً، وكيف ان العمل من النوع العادي الوسط ليس سوى مجرد كمي ؛ بيد أنه اظهر ايضاً كيف تتكون، بشكل حتمي، هذه المجردات الكمية وتتخذ، خلال صلية التبادل الاجتماعية، كياناً مستقلاً . هذا النوع من الوجود المستقل ليس مستحيل الادراك أكثر من المعدلات الاحصائية الشاملة التي اكتشفها العلم منذ عهد ماركس والتي هي كميات بكل معنى الكلمة وموجودة، مع ذلك، بشكل مستقل إلى حد ما عن العمليات الفردية التي تدخل فيها دون ان تستطيع، مع ذلك، الانفصال عنها .

واخيراً اظهر ماركس كيف ان هذا التجريد الكمي يتحقق في المال (النقد) ويتحول إلى مادة . ومنذ ذلك الوقت يصبح لتاج اليد الإنسانية (البضاعة) ولنتاج العقل البشري (التقويم) وجوداً حقيقياً مستقلاً من الناحية النظرية ؛ ونجد في هذا المجال، ومن زاوية التحليل الاقتصادي، النظرية العامة للوثنية .

ان انتاج البضائع (التبادل) لا يمكن، مع ذلك، ان ينزل، وهو يفترض درجة معينة من النمو الاجتماعي، ومعنى ذلك أنه لا يظهر الا في فترة تاريخية معينة، وهو يتضمن، بشكل محدد اكثر، تقسيماً للعمل اذ يقتضي، لكي يكون هناك تبادل، ان يكون المنتجون قد تخصصوا، بالفعل، في استخدام التقنيات المختلفة؛ اذاً يقتضي عليهم ان يتبادلوا منتجات عملهم. وعن طريق التبادل يتوحد العمل العادي الموزع داخل مجموعة معينة وبلد معين ومجتمع معين، يتوحد ككل ويتخذ شكل عمل من النوع العادي الوسط. وعن طريق التبادل والمنافسة القائمة بين المنتجين يوزع المجتمع القائم على التبادل والتجارة انتاجيته على مختلف فروع الانتاج وفق مجموع الحاجات الموجودة وامكانيات السوق. وهذه العملية لا تخضع لمراقبة الافراد وارادتهم ولكنها تتم بشكل موضوعي على اساس انها عملية طبيعية، وتترجم، موضوعياً، وبشكل شرسي، في الافلاسات والدمار والقضاء على المنافس.

تقسيم العمل معناه الملكية (ملكية وسائل الانتاج). فماذا تعني اذاً، من هذه الزاوية، القيمة التجارية وماذا تتضمن؟

لم يعد المنتجون جزءاً من جماعة اجتماعية، لقد عزلوا عن الجماعة وانفصلوا: اولاً عن طريق عمل مجزأ (مقسم) وثانياً لان الادوات (وسائل الانتاج) هي ملك خاص لافراد (وقضية كون هؤلاء الافراد هم المنتجون، كما هو الامر بالنسبة للمشغل، أم لا فثانوية). يتركز المجموع الاجتماعي اذاً من خلال القيمة والبضاعة والمال والسوق. ولا يفقد العمل ميزته الاجتماعية ابداً، والذي يبرز باستمرار من خلال المنتجات هو مجموع العمل والانتاجية الوسط في مجتمع معين. ولكننا نجد ان المنتج الذي يعمل في مجتمع قائم على التبادل معزول ومرتبطة، في آن واحد، بالآخرين وذلك عن طريق السوق. العمل اجتماعي ومنفصل عن المجتمع في آن واحد (انه خاص وقائم على الملكية الخاصة). وتعود ميزة العمل الاجتماعية - هذه الميزة التي ليس بوسع العمل ان يفقدها - تعود إلى طبيعتها بطريقة غير مباشرة، عامة، معتدلة، واحصائية اي بطريقة موضوعية تسحق الافراد بعنف ولا تخضع بالتالي للمراقبة والارادة. ويتركز مجموع العمل الاجتماعي، كما يقول ماركس، كتبادل خاص بين منتجات العمل.

وبناء على ذلك :

١ - تتضمن الصورة التي تظهر بها القيمة (بضاعة ومال) علاقات اجتماعية محددة هي ، بحد ذاتها ، ظاهرات تاريخية وتهيئات من المسيرة التاريخية والتطور الانساني . ولكن مجموع العلاقات التي تشكل المحتوى التاريخي والاجتماعي لهذه الصورة تخفيه وتستره الصورة نفسها . وهكذا ننسى تماماً ، امام المال ، ان المقصود هو العمل من النوع العادي الوسط « المتجسد » في العملة او في الاوراق النقدية . ويصبح للمال صورة « الشيء » ومظهره ، ويتبعه في ذلك الرأسمال ، في حين ان الامر يتعلق بعلاقات انسانية .

٢ - هذه العلاقات الانسانية متناقضة ، على كل حال ، تناقضاً عميقاً . والتناقض الرئيسي الذي هو اساس كل التناقضات الاخرى هو ذاك القائم بين ميزة العمل الانساني الذي لا يمكن ان يكون الا اجتماعياً والملكية الخاصة لوسائل الانتاج . وبما ان هذا التناقض قائم وموضوعي ولا واع فان العلاقات الاجتماعية تأخذ شكلاً خارجياً بالنسبة للوعي وموضوعياً بشكل عنيف ، وهي لا تخضع للانسان رغم كونها نتاج الرجل النشيط الخلاق .

٣ - وهكذا تتحدد ، بشكل ايجابي ، وعلى صعيد علم الاقتصاد ، الوثنية وتحلي الانسان عن ذاته .

ان المسيرة الاجتماعية بكاملها تحتفظ بواقعية طبيعية وموضوعية خارجة عن نطاق الوعي والإرادة ، هذا في الوقت نفسه الذي يسمح فيه ، كل من سلطة الانسان المتزايدة على الطبيعة والتقدم في التقنية وفي تنظيم العمل ، بتقدم المعرفة والوعي . انها مسيرة حتمية وضرورية من الناحية التاريخية ، انه قانون داخلي للصيرورة الانسانية .

ان الوجود المستقل الذي بهرته المجردات يبسط سيطرة الطبيعة الخارجية على الانسان ويتابعها في الوقت الذي تتأكد فيه سلطة الانسان على الطبيعة .

بعد هذا نتساءل : ما هي نتائج « القيمة » من الناحية الرأسمالية البحتة ، هذه النتائج التي تتطور تطوراً موضوعياً ومحدداً خارج نطاق وعي الناس واراדתهم ، بمن فيهم الرأسماليين ؟ ما هي التغيرات والتبديلات التي يدخلها الاقتصاد الرأسمالي في صورة القيمة التي تظهر منذ قيام التبادل (أي منذ قيام الاقتصاد التجاري) ؟

لقد بين ماركس في المجلد الاول من كتابه الرأسمال كيف ان اسعار مختلف البضائع تتأرجح حول « قيمها » (التي تحددها كمية العمل من النوع العادي الوسط الضرورية لانتاجها) في ضوء تقلبات العرض والطلب . القيمة ناتج ما تمثل اذا المعدل الاجتماعي (الاحصائي) لمختلف الاسعار ، ولا يباع ناتج بسعر قيمته الا في حالة واحدة نادرة هي عندما يتعادل العرض والطلب مع العلم بان القيمة تحدد السعر .

وبين ماركس ، في هذا المجلد ايضاً ، ان الرأسمالي يشتري بسعر السوق - ويعني ذلك ، حسب البنية الرأسمالية ، انه يشتري بشكل طبيعي وشريف بضاعة خاصة هي قدرة الاجير على العمل . وليس للاجير (أي طبقة الاجراء) ، وقد حرم من وسائل الانتاج وفصل عنها - رغم انه يلعب دوراً رئيسياً في مسيرة العمل الاجتماعي - مورد آخر غير يبيع قدرته على العمل من الرأسمالي . ويشترى الرأسمالي (أي طبقة الرأسماليين) هذه البضاعة بقيمتها (أي بسعرها في السوق ، هذا السعر الذي يتأرجح حول القيمة) التي تتحدد ، ككل بضاعة ، بكمية العمل الضرورية لانتاجها . ان انتاج هذه القدرة على العمل واعادة انتاجها يمثلان ، فيما يختص بالاجير وقدرته على العمل ، تكاليف اعالة واعالة عائلته في ظروف تاريخية واجتماعية محددة (هذه الظروف غير متكافئة ، حسب البلدان ، بيد أن التنافس بين الاجراء والضغط الرأسمالي يحاولان تضيق الشقة القائمة) . يمثل الاجر اذا كمية العمل الضرورية اجتماعياً لاعالة العامل (أي كمية العمل من النوع العادي التي يقدمها العامل والوقت الذي يعمل فيه لنفسه) . ولكن هذه الكمية هي ، حتماً ، اقل من كمية العمل (من النوع العادي الوسط) التي يستطيع هذا الاجير ان يقدمها ، وخلاف ذلك تصبح انتاجية هذا العمل ضئيلة او معدومة ولا يعود الرأسمالي

أي فائدة أو مصلحة في استخدام هذا الاجير . ان الفرق بين الاجر او كمية العمل (من النوع العادي الوسط) الضرورية لاعالة الاجير وكمية العمل (من النوع العادي الوسط) التي يقدمها هذا الاجير تعود، في النظام الرأسمالي، إلى الرأسمالي الذي يستخدم هذا الاجير . ان العمل الاضافي الذي يقدمه العامل هو مورد الربح الرأسمالي الوحيد وهو التفسير الوحيد الممكن لهذا الربح . ان الرأسمال يكسب « فائض قيمة » عندما يشتري قدرة على العمل .

ويبين ماركس، في المجلد الثاني من الرأسمال، كيف تتوزع انتاجية المجتمع العامة بين مختلف فروع الانتاج وقطاعاته (القطاع الاول : انتاج وسائل الانتاج، القطاع الثاني : انتاج السلع الاستهلاكية)، ويبرهن على ان بيع المنتجات وتكديس الرأسمال يستلزمان بعض النسب المحددة بين القطاعات، وعلى أن التقيد بهذه النسب لا يجري البتة بسبب عدم وجود مخطط عقلي في الاقتصاد . ومن هنا تظهر ازمات فائض الانتاج (النسبي) التي يستحيل تجنبها : من جهة بسبب عدم وجود تنسيق دائم بين مختلف فروع الانتاج، ومن جهة ثانية لان الاجراء (أي اكثرية السكان الساحقة) لا يستطيعون استهلاك سوى قسم ضئيل نسبياً مما ينتجون . فقانون الرأسمالية الداخلي ليس قانون تناغم و نظام اذاً بل قدر من التناقضات والفوضى رغم ان نزع الرأسمال إلى التجمع جعلتنا نعتقد العكس .

ويحلل ماركس، في المجلد الثالث، توزيع الدخل القومي حسب الطبقات، ويبرهن على ان النظام لم يستطع الاستمرار الا بفضل تكون بعض « المعدلات الاجتماعية » العامة الاحصائية التي ظهرت بشكل عفوي في فوضويته الداخلية . من هذه المعدلات « معدل الربح الوسط » الذي يضيفه عادة كل رأسمالي إلى كلفة الانتاج عند تحديد ثمن المبيع الذي يرغب في تعيينه للبضاعة التي تنتجها مؤسسته . ويحلل ماركس بدقة العلاقات القائمة بين قيمة المنتجات وتكاليف الانتاج ومعدل الربح الوسط، ويقرر ان « سعر الانتاج » الرأسمالي ليس سوى نتيجة للقيمة، ولكنها نتيجة تعبر عنها المظاهر الرأسمالية التي تخفي اصل للربح الحقيقي أي فائض القيمة . ويقرر، بالاضافة إلى ذلك، ان

السمي وراء الربح الرأسمالي، وزيادة الادوات والانتاج وكمية الانتاج، هي التي تسبب ظهور « النزعة إلى انخفاض الربح الوسط » وهي التي تخفيها . أن هذا التناقض الأخير، الذي هو احد اعق التناقضات، يحكم على الرأسمالية بتفاقم تناقضاتها الداخلية وبإصابتها « بآزمة شاملة » حتمية لا يأنهيها انهيأراً آلياً .

وهكذا نجد أن نزعة المجتمع الرأسمالي إلى التوازن هي في صراع دائم مع النزعة إلى تحطيم هذا التوازن . وتتغلب النزعة الأخيرة بشكل مؤقت خلال الازمات الدورية ثم تتغلب بشكل حاسم خلال الازمة الشاملة . وتهز الازمة الشاملة اركان الرأسمالية في الوقت نفسه الذي يتسبب فيه تجمع الرأسمال (الاحتكارات) في ظهور تنظيم رأسمالي داخلي وهي العقيدة .

تكوّن المجتمع البورجوازي اذاً في فترة محددة من الزمن وانطلاقاً من بعض التطور الذي اصاب القوى المنتجة . وكان للبورجوازية مهمة تاريخية، كان عليها ان تنسي هذه القوى المنتجة عن طريق تذليل العقبات التي كانت تضعها طريقة الانتاج السابقة في طريقها . ومنذ ذاك الحين اصبحت طريقة الانتاج الرأسمالية، بدورها، عقبة في وجه تطور القوى المنتجة والتي هي في صراع دائم مع هذه الطريقة، وهذا الصراع يجب ان يحل . لقد انتهت مهمة البورجوازية التاريخية، ولم تعد هذه الطبقة المشرفة على الانحطاط تدافع عن نفسها بغير العنف والحيلة . لقد اختفت الظروف التي سمحت بسيطرة الرأسمالية وتخطاها الزمن، وعلى عاتق البروليتاريا الفاعلة تقع المهمة التاريخية، مهمة حل الصراع، مهمة التوفيق بين طريقة الانتاج والقوى المنتجة التي نمت بشكل غريب .

من هذه الزاوية تعيد الشيوعية لميزة العمل الاجتماعية قيمتها، هذه الميزة اللازمة للشيوعية والتي كانت على تناقض مع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .

ان الشيوعية تتخطى التقسيم المجزأ للعمل، او بالاحرى ان الآلية الحديثة والصناعة الكبرى قد تخطتا هذا التقسيم المجزأ الذي كان السبب في الملكية

الفردية لوسائل الانتاج . ان هذا التقسيم يترع نحو اشكال جديدة لا يستطيع ان يستخلصها ويحققها الا عمل البروليتاريا المحرر .

وهكذا تكون القوانين الداخلية للرأسمالية قوانين تاريخية وجدلية، وقوانين الصيرورة التي تقود المجتمع الحديث، من خلال النزعات العديدة، نحو تخط حاسم .

الفصل الخامس

السياسة الماركسية

ان ماركس لم يبشر ابداً بمذهب المساواة الموجز الذي يخلطون، في اكثر الأحيان، بينه وبين الروح الديمقراطية وبينه وبين الشيوعية، والهدف من هذا الخلط هو اما تعظيم هذا المذهب او تحقيره . ويقبل ماركس بالتفاوت القائم بين الوظائف ولكنه يميز بين وظائف الادارة والقيادة والتنظيم والوظائف السياسية .

فالوظائف الاولى فنية وتظهر بشكل عفوي وحتمي . فلا مفر، في كل جماعة فاعلة، من وجود تنظيم يتولى قيادته بعض الافراد . عندما يتولى هذه القيادة، بشكل عفوي او نتيجة لاختيار، اكثر الافراد كفاءة فلا مجال للانتقاد؛ وعندما كان افضل المحاربين، في بعض المجتمعات البدائية او القديمة جداً، يصبح القائد الحربي ويدخل ، بعد ذلك، في عداد الجماعة، لم تكن هذه العملية التنظيمية العفوية تقلل من ديمقراطية هذه المجتمعات . وتسليم الوظائف القيادية في المجتمعات الاشتراكية لاوفر الافراد كفاءة لا يعري الديمقراطية من مضمونها، العكس هو الصحيح : ان هذا التسليم « يكمل » الديمقراطية لانه يعتمد معياراً وحيداً هو معيار الكفاءات الفردية المتحرك . وعلى كل اختيار منظم وعادل يتم في المجتمع العقلاني ان يجعل العملية الطبيعية التي يكشف بواسطتها كل عمل اجتماعي (جماعي) قدرة بعض الافراد على تسلم قيادة هذا العمل ، ان يجعل هذه العملية الطبيعية واعية .

ان المصيبة (التخلي عن الذات) لم تنشأ عن هذه العملية الطبيعية او الواعية بل عن العنصر الوهمي الذي تكس فوقها .

ان الوظائف القيادية (القيادة، التنظيم والإدارة، الخ) قد انفصلت عن الضرورات المحسوسة التي كانت تناسبها وتمركزت على حدة ونصبت نفسها بالتالي خارج المجتمع وفوقه . لقد أصبحت وظائف سياسية .

ان عملية التمرکز التي اشرنا اليها اعلاه قد رافقت ، خلال التاريخ ، تقسيم العمل وفصل العمل المادي عن العمل العقلي وتكوّن الملكية الخاصة والطبقات . واصبحت الوظائف القيادية ، في بعض الظروف التاريخية ، وراثية بسبب ارتباطها بوضع الافراد في البنية الاجتماعية وبثروتهم الشخصية لا بكفاءتهم . واصبحت هذه الوظائف ، بعد أن تركزت ، ملكاً لفئات وطبقات مهيمنة . هكذا نشأت « الدولة » . لقد انفصلت الوظائف السياسية عن الوظائف الاخرى وتركزت على حدة وعندها احتكرتها الفئات او الطبقات المسيطرة اقتصادياً ، أو حاولت احتكارها خائضة غمار صراع ضار للفوز بالاجساد والمكاسب الخاصة المرتبطة بهذه الوظائف السياسية .

ماذا تمثل الدولة اذاً ؟ تترامى ، عند وصفها او تحليلها سطحياً ، وكأنها صادرة عن المجتمع بكامله ، ولكن في هذا الاعتقاد خطأ جسيم والتباس بين الوظائف القيادية والوظائف السياسية . فالوظائف الاولى هي السبب في ظهور الثانية ولكن في بعض الظروف فقط . فما هي هذه الظروف ؟

من الضروري ، عندما تنفصل الطبقات بعضها عن بعض وتتعارض ، ان تظهر سلطة عليا داخلية ، ظاهرياً على الاقل ، تسمو فوق هذه الطبقات . فسلطة الدولة اذاً ضرورية لمنع الطبقة المسيطرة من القضاء على الطبقة المضطهدة - اذ ان القضاء على هذه الطبقة المضطهدة يعني القضاء على شروط سيطرتها هي - ولحماية المضطهدين من شطط بعض الطغاة ولتكون حكماً في النزاعات الناشئة بين الافراد والجماعات وخاصة بين الطغاة . هذه السلطة تنصب نفسها فوق المجتمع لسبب وحيد وهو ان المجتمع مقسم إلى طبقات . وتبدو ، في الوقت نفسه ، اسمى من المجتمع ومنبثقة ، مع ذلك ، منه ، وهذا ناشئ من انقسام المجتمع . وتدعي الدولة ، بسهولة ، أنها القاضي ، والحكم المتزهد عن الاغراض ويمثل العدالة السامية ، والحقيقة انها تمثل واقع مجتمع معين ، اي انها تترجم بنيته الطبقية ، أي سيطرة طبقة على أخرى . انها تحافظ ، حتى عندما تظهر وكأنها تحمي المضطهدين والمستغلين ، وحتى عندما تحميهم ، فعلاً ، من بعض الشطط ، تحافظ على شروط سيطرة طبقة على طبقة اخرى .

هناك اذاً في تكوين الدولة السياسية ثلاثة عناصر :

١ - عنصر عقوي هو العملية الطبيعية التي بواسطتها تظهر الوظائف القيادية .

٢ - عنصر مفكر : عندما يتميز المجتمع ويتعقد تستلزم وظائف القيادة بعض الامام بالبنية الاجتماعية والحاجات والمصالح القائمة والواجبات والحقوق المتبادلة، وباختصار بالكل الاجتماعي . وترتفع الوظائف القيادية العفوية، بسبب هذا الامام القامض، إلى مرتبة الوظائف الإدارية والقضائية .

٣ - عنصر وهمي : وهذا العنصر ذو أهمية رئيسية : فقد كانت الدولة باستمرار، وتحت ستار عقيدة معينة، تمارس سلطتها في اتجاه محدد متظاهرة بالاستقلال والتجرد . وكانت الوظائف الادارية او القضائية تسير في اتجاه مصالح الطبقة المسيطرة، وكانت حاجات المجموعة الاجتماعية عرضة للانحراف الدائم وللتفسير الذي يراعي مصلحة ذلك الاتجاه، كل ذلك تحت ستار حياد اعلى .

علينا ان نشير إلى أن رجال السياسة المنتمين للطبقات القائدة كانوا يؤمنون، خلال التاريخ، وفي أكثر الاحيان، ان لم نقل في الاكثرية المطلقة من المرات، بالمعتقد . وتتميز الماركسية بين المظهر العقائدي والكلية السياسية، ومكافيل هو أول من كشف اساليب هذه الكلية .

ولكن علينا ان نضيف على الفور ان الاعتراف بان ميكافيل هو مبدع الوضوح فيما يتعلق بالسياسة لا يعني البتة اننا من انصار المكيافيلية بل يعني، على العكس، تقديم الحقيقة السياسية واحلالها محل المكيافيلية .

لقد عكست الدولة السياسية باستمرار اذاً البنية الطبيعية وسيطرة طبقة من طبقات المجتمع الذي تحكمه هذه الدولة . والدولة لم تكن، على كل حال، تمثل سيطرة طبقة من الطبقات الا بقدر ما كانت هذه الطبقة ثلاثي من صهوبات

وعقبات . وهذا يعني ان الدولة كانت تعكس ايضاً مقاومة الطبقة او الطبقات المضطهدة وانتصاراتها في بعض الاحيان . ان تاريخ الدولة السياسية، التي كانت خيل الرهان في صراع القبائل والفئات او الطبقات، يوجز النجاحات المختلفة التي حققتها هذه الصراعات والتسويات والانتصارات والاحداث والتغيرات والنزاعات الاهلية والحروب . انه تاريخ معقد بشكل غريب اذاً، لمؤسسات فيه لا تنفصل عن الافراد العاملين والوظائف الحقيقية والحدائع العقائدية او عن الخطوط الرئيسية لمعرفة حقيقية . انه تاريخ الدبلوماسية والقضاء والمال والادارة ولكنه ايضاً، وبشكل خاص، تاريخ القوى المتصارعة - تاريخ الطبقات - الذي يوجز تاريخ الدولة السياسية . كيف ندرس نشوء الدولة الرومانية والقانون الروماني دون ان ندرس النزاعات التي نشبت بين الطبقة المتوسطة عند الرومان والاشراف، ودون ان ندرس ثورات العبيد ؟

تعكس الدولة «الديموقراطية» باستمرار، وبشكل خاص، مقاومة الطبقة او الطبقات المستغلة . وتشتمل هذه الدولة على تسوية بين الطبقات . ولكن هذا لا يعني ان الطبقة المسيطرة في الديموقراطيات الحديثة تفقد فوراً تفوقها الاقتصادي وتتخلّى عفوياً عن الوظائف التي احتكرتها وتبدد الضباب العقائدي . كلا . ان للدولة الديموقراطية ميزة مزدوجة جدلية ومتناقضة . من جهة كانت هذه الدولة، بحكم اشتغالها على طبقات وصراع، التعبير عن دكتاتورية حقيقية هي دكتاتورية الطبقة المسيطرة، ووجدت نفسها، من جهة اخرى، مضطرة للسماح بالتعبير عن مصالح الطبقات المحكومة وعن اهدافها السياسية، وللتساهل في قضية تنظيم العمال (نقابات، تعاونيات، الخ) . ان التسوية الديموقراطية لا تقضي على صراع الطبقات ولكنها، بالعكس، تعبّر عنه . تاريخياً لم يكن ممكناً ان تجري الامور بشكل آخر فقد استعانت البورجوازية بالشعب في صراعها ضد الاقطاعيين، ووجدت نفسها، من جهة أخرى، مضطرة، بحكم عقيدتها، للقبول بحرية الرأي والتعبير والفكر وحتى التنظيم . واكتفى العمل الشعبي باحراجها فقط وبحملها على تطبيق نظرياتها . وخلاصة القول ان هذا العمل جعل الافكار التي اطلقتها البورجوازية ايام تصميدها

السياسي وثورتها الخاصة تنقلب عليها، ويعتبر ماركس ان هذا الانقلاب شرعي .

تاريخ الديمقراطية يبرز هذا المظهر المزدوج للديموقراطية ولا يمكن ان يشرح الا في ضوءه . لقد عكست المؤسسات الديمقراطية، في كل البلدان، وفي تاريخ كل بلد، الصورة المروقة للتسوية اي النسبة الموقفة بين القوى الموجودة داخل الامة (وعلى الصعيد العالمي) .

نتيجة ذلك أن الديمقراطية البورجوازية نظام غير مستقر، فهي تضم يساراً ويميناً يتصارعان على السلطة، انها نظام احزاب ، والاحزاب تمثل ، على وجه الاجمال، الطبقات القائمة : مالكي العقارات الاقطاعيين، - الرأسمالية الصناعية، الرأسمالية المالية - الطبقة المتوسطة، البورجوازية الصغيرة، الفلاحين، طبقة العمال . ولكن هذا التصنيف للاحزاب لا يمكن ان يعتبر تصنيفاً جامداً لأن الظواهرات السياسية معقدة أكثر من ذلك . فقد تطرأ على الطبقات تحولات وتقوم تشكيلات وسط يمثلها رجال واحزاب صغيرة وفوارق سياسية دون ان تفقد الطبقات من جراء ذلك شيئاً من واقعيتها . وتنشأ عن الازمات الكبرى تجمعات . واخيراً تميل الرأسمالية الكبرى، بشكل خاص، إلى جمع جميع ممثلي البورجوازية تحت رايتها، وإلى تجميع احزاب الاقطاعيين مع احزاب الطبقات الوسطى والبورجوازية الصغيرة أو حتى مع احزاب الارستقراطية البروليتارية، بيد ان هذا التجميع يلاقي مقاومة . وتستقطب الاحزاب البروليتارية، من جهة اخرى، ممثلي جميع الطبقات الشعبية (الفلاحين، البورجوازية الصغيرة، الخ) . وهكذا تصبح الحياة السياسية معقدة ومضطربة وتقوى جاذبيتها بشكل واضح . وقد وصف ماركس، في مؤلفاته السياسية بوجه خاص، هذه الحياة السياسية وحللها .

تتجه الديمقراطية البورجوازية بشكل حتمي اذاً، وبسرعة، نحو ازمة تغير . وشكل هذه الازمة وتوقيتها ونتيجتها ومن باحداث خارجية أو داخلية، وبافراد يمثلون القوى الموجودة على مسرح الاحداث، وبذلكه هؤلاء الافراد ومهارتهم ونفوذهم، وهي ومن ايضاً، وبشكل خاص، يتوازن القوى اثناء فترة الحسم .

فاما ان تحمل الازمة بشكل رجعي فتعود اذ ذاك إلى نظام ملكي او، في اكثر الاحيان، إلى بونابرتية (حللها ماركس عند كلامه عن نابليون الثالث). والنظام الذي يسود، في جميع هذه الحالات، نظام دكتاتوري وعنيف وفساد إلى حد ما، نظام يستبد بالجمهير والطبقات الشعبية والبروليتاريا (كالفاشية مثلا ...).

واما أن تحمل بقفزة إلى الامام نحو الاشتراكية والشيوعية، ويتغير حتماً معنى الديمقراطية وتجد الطبقة المسيطرة نفسها وقد تلاشت كطبقة مهيمنة، ولا تعود الدولة أداة استبداد هذه الطبقة المسيطرة، استبدادها المقنع بقناع التجرد والعقائد. وتسقط المظاهر والالوهام السياسية، ويتسلم الشعب وطلبعته البروليتارية، بشكل مكشوف، دفعة الامور فيديرونها بما يتفق ومصالحهم التي تنسجم مع مصالح الامة التي لم تعد تتمثل في كبار الرأسماليين المحتكرين. هل هذه نهاية الديمقراطية؟ نعم ولا. انها نهاية الديمقراطية البورجوازية، نهاية عقيدتها واحزابها التي تخدم، بشكل مباشر او غير مباشر، الرأسمالية. انها تصفية سريعة وعنيفة نوعاً ما (حسب عنف «ردة الفعل») لطبقة (البورجوازية)، وتصفية، في الوقت نفسه، لنظام اقتصادي (الرأسمالية) ولدولة سياسية معينة (الدولة البورجوازية باداتها وديوانيتها العليا ونظامها البوليسي والقضائي، الخ).

ولكنها، في الوقت نفسه، ادارة شؤون الدولة العامة حسب الاتجاه الذي تطالب به، بشكل صريح إلى حد ما، الاكثرية الساحقة: نظام ضريبي جديد، انشاء اجهزة خاضعة لمراقبة ديموقراطية تقبض على زمام امور الصناعة والمبادلات التجارية والزراعية بغية تنمية القوى المنتجة وتنظيمها تنظيماً عقلياً (تخطيط)، وقيام نموذج جديد من الدولة هو الدولة الاشتراكية. وعلى كل امة ان تكتشف الصيغة التي تناسبها في ضوء تقاليدھا وتجارها وبنيتها والقوى الموجودة حل مسرح الاحداث والاعمال المتبادلة.

هذا التغير معناه اذاً اكتمال الديمقراطية.

دكتاتورية البروليتاريا (بالنسبة للبورجوازية) - نهاية الديمقراطية البورجوازية - تفتح الديمقراطية - تحقيق الوعود التي قطعها الديمقراطيون البورجوازيون أو صغار البورجوازيين ولم ينفوا بها مطلقاً : كل هذه التعابير ذات مغزى واحد . وإذا كانت هناك دكتاتورية فإنها دكتاتورية علم الاقتصاد وعلم الاجتماع ، اللذين حلا ، كمنظمين للمجموع الاجتماعي ، محل المعادلات التي انطلقت ، بدون تبصر ، من المبادرات الخاصة التي لم تكن تخضع لأي مراقبة أو قانون والتي كانت تطبع التوازن الرأسمالي غير المستقر .

يقول ماركس أن الديمقراطية تصبح ، من خلال هذه الازمة الطويلة والمتوترة نوعاً ما ، ديمقراطية اشتراكية . ان عملية التحول عملية تاريخية رتّم اثناء فترة تاريخية ، ومعنى هذا ان بوسعنا ان نتصور نقطة الانطلاق (الديمقراطية البورجوازية ، الرأسمالية) ونقطة الوصول (الديمقراطية الاشتراكية) . ولكن يستحيل وضع مخطط مسبق للمرحلة الواقعة بين النقطتين ، فهذه المرحلة رهن بتفاعلات عديدة واحداث ورجال وتوازن قوى على الصعيد العالمي . انها ، بكل تأكيد ، مرحلة مضطربة ومتعرجة (جدلية) رغم ان المحطات الكبرى ضرورية .

لقد بدد ماركس غموضاً اكتنف نقطة معينة وافتشر في ايامه انتشاراً كبيراً (وما زال ، على الأرجح ، حتى اليوم) : الاشتراكية ليست الشيوعية .

فالاشتراكية تتضمن دولة وجهاز دولة اي ديوانية وجهازاً للقمع وآخر للقضاء . ورغم ان معنى الدولة قد تغير فانه ما زال يحمر وراءه - ككل المجتمع - بقايا الحقب الماضية وذيولها . ويستمر تأثير الطبقة التي كانت مسيطرة في السابق فيستمر بالتالي الصراع ضدها ، وتستمر ، من جهة اخرى ، الفوارق (العمل العقلي والعمل المادي ، وضع الفلاح والبروليتاريا ، الخ) .

أما الشيوعية فهي ، من الناحية السياسية ، القضاء النهائي على هذه البقايا والذبول ، وعليها بالنسبة للكثيرين من الناس الذين يجهلون هذه الحقيقة البديهية من الفكر الماركسي ، ان نقول ونردد ان تعبير « دولة شيوعية » لا معنى له البتة ؛ والحقيقة ان خاصة الشيوعية هي القضاء على الدولة وتخطيها .

وتتبدل الدولة تدريجياً خلال الفترة الاشتراكية التي هي مرحلة انتقال إلى الشيوعية . وكما ظهرت الخدمة العامة تختفي وتقفز وظائف القيادة ، هذه الوظائف المعنوية والضرورية لكل مجتمع ، تقفز من جديد إلى الواجهة . وينشأ نظام اختيار ، تتحدد كلياته وفق كل إطار قومي ، يسمح لاغنى الافراد موهبة بالبروز والتكون . ويطلب إلى الجماهير ان تقدم هؤلاء الافراد وان تفهم طرق عمل المجتمع والتقنيات الادارية . وهكذا تتلاشى الدولة كدولة . هذا لا يعني انها تفسد وتنحط بل انها تتقلص وتلويح في المجتمع ، عن طريق اختفاء الوظيفة السياسية ، بعد ان ترفع المجتمع كله - مثلاً باكفا الاشخاص - إلى مستوى الوعي والمعرفة التي تستلزمه وظائف التنظيم .

غياب الدولة هذا معناه قيام المجتمع الشيوعي ، وهو يشتمل على ما يلي :

- ١ - زوال الطبقات وبقاياها زوالاً تاماً .
- ٢ - نمو القوى المنتجة نمواً عظيماً (« عهد الوفرة » الذي أصبح ممكناً ، من الناحية التقنية ، في القرن العشرين) .
- ٣ - تخلي تقسيم العمل إلى أعمال ثانوية (مادية) وأعمال رئيسية (عقلية)
- ٤ - تفتح الفرد الحر في مجتمع حر بعد أن انتهى التناقض القائم بين الفردي والاجتماعي وأصبح الفردي ، على العكس ، يجد في الاجتماعي شروط تطوره الكامل بحيث تتشقق المواهب الطبيعية والمعنوية لكل فرد تثقيفاً عقلياً وواعياً (الثقافة هنا بمعناها الصحيح) .

وعلياً إذاً ان نضيف إلى المراحل التاريخية والاشكال العلم اجتماعية التي رسمنا اعلاه الخطوط العريضة لتحليلها ما يلي :

- ١ - الديمقراطية في مرحلة متقدمة نوعاً ما من تطورها وتعمقها وتحولها .
- ب (الاشتراكية التي هي انتقال الى شكل آخر .
- ج (الشيوعية .

ان تحليل هذه الاشكال هو من اختصاص الحياة بعد أن بلغنا المرحلة التاريخية التي تفرض خلالها هذه التحولات نفسها وتم .

هذه التحولات ليست حتمية ولكنها ضرورية - تماماً كما هو ضروري نمو الكائن الحي وبلوغه سن الرشد اذا لم يمت او يقض عليه مرض مزمن ! والضرورة هنا ضرورة صيرورة اي انها تفترض ، في الوقت نفسه ، بعض الشروط الواقعية والنشاط الضروري لتحقيق الامكانيات . انه الاثر الجدلي ، لا الآلي ، الذي تتركه الضرورة . هناك ، نظراً لتناقضات العالم الحديث ومشاكله ، حل واحد فقط هو : توجيه الصيرورة في هذا الاتجاه ، ولكن حل هذه المشاكل فعلاً ليس امراً « حتمياً » .

لم يقل ماركس البتة ان الشيوعية « فردوس ارضي » . لقد احترس من استباق اي امر . سيكون للشيوعية نمط او اسلوب في الحياة ليس لنا عنه اية فكرة . وستقيم المرحلة الشيوعية ، وفق ظروفها ، اي وفق درجة من الحرية الانسانية تجاه الطبيعة والظروف المادية يستحيل التنبؤ بها ، ستقيم اسلوباً في الحياة خاصاً . وبما ان شرط الشيوعية هو سلطة الانسان المتطورة على الطبيعة فان الشيوعية تتضمن ، بلا شك ، حرية انسانية كبيرة جداً بالنسبة للشروط .

ليس بوسعنا ان نستنتج من هذه الجدلية اي استباق للامور لا يكون سابقاً لوانه . ليس بوسعنا ان نتنبأ بالكيفية التي ستحل بها الشيوعية مشاكل الحياة والحب والفن ، فكل مشكلة وكل حل يأتي في فترة معينة من الصيرورة التاريخية ، انه يأتي في وقته ، فالشيوعية تنفي المذهب الخيالي .

لم يقل ماركس البتة ان بوسع الشيوعية ان تكون المرحلة الاخيرة للتاريخ الانساني ، العكس هو الصحيح ، ولكن ليس بوسعنا ان نقول اي شيء عن المرحلة التي ستأتي بعد الشيوعية .

يستنتج صراحة بما تقدم ان لا وجود ، في الوقت الحاضر ، لاي مجتمع شيوعي حسب المعنى الدقيق الذي اعطاه ماركس لهذه الكلمة .

كذلك لا تهمل الماركسية العقل والمعرفة والميدان العلمي بعد أن انتهت من تحليل الكيانات الاقتصادية - الاجتماعية السابقة بغية الانتقال إلى معالجة أبعاد العمل (أي مشاكله) .

إن وجهتي النظر هاتين، وجهة نظر المعرفة ووجهة نظر العمل لا تنفصل الواحدة منهما عن الأخرى إلا بنظر مذهب جامد غير جدلي .

إن تحليل الكيانات الاقتصادية - الاجتماعية الماضية هو تحليل للصيرورة التاريخية، ومن هذا التحليل تستنتج الجدلية الماركسية التخمينات والشعارات والتقديرات .

بنظر الجدلية الممكن لا ينفصل عن المنجز - ولا القيم عن الحقيقي - ولا الحق عن الواقع . الصيرورة تشمل هذه المظاهر المختلفة، والممكن ليس سوى نزعة الواقعي العميقة .

السياسة الماركسية إذاً سياسية مبنية على المعرفة ، والتعليمات المتعلقة بالعمل تستند إلى تحليل المواقف فإذا تغيرت هذه التعليمات فمعنى ذلك أن الموقف المتحرك باستمرار قد تغير .

المقصود في النهاية إذاً علم السياسة، هذا العلم الذي سبق للفكر البورجوازي أن بشر به، بل أحس به مسبقاً في بعض المرات ولكنه لم يستطع بلوغه بسبب التشويش الذي أصابه من جراء تبريراته وأوهامه العقائدية .

علم السياسة معناه « سياسة علمية » أي سياسة قائمة على طريقة عقلية هي الطريقة الجدلية .

وهكذا نلتقي، في نهاية هذا العرض الموجز، ومن زاوية جديدة من الناحيتين الحسية والعملية، نلتقي بنقطة البداية أي الطريقة .

الخاتمة

منذ قرن - قبل ثورة عام ١٨٤٨ بقليل - ابصر كارل ماركس، وكان على اتصال قوي بالثورة التي كانت تختصر في أوروبا، ابصر الخطوط الكبرى لهذه المجموعة النظرية التي حملت اسم الماركسية .

ان تاريخ الماركسية ونموها وتأثيرها والانتقادات التي وجهت اليها والردود دفاعاً عنها تملأ لوحدها مؤلفاً ضخماً .

لقد وسع ماركس، بادئ ذي بدء، فرائضه الاساسية وعيقها في لا مبالاة شبه عامة وفي عزلة شبه تامة، وخاصة خلال الاعمال التحضيرية المتعلقة بكتابة الرأسمال وخلال مرحلة اكتشاف فائض القيمة (١٨٥٢ - ١٨٥٩) وكان انكلز الوحيد الذي ساند صديقه مادياً ومعنوياً .

ومنذ فرضت الماركسية تأثيرها واتسع مدى اشاعتها، أي منذ فترة الاعمى الاولى، كثرت التأويلات المغلوطة او المتحيزة .

هاكم مثلاً مقطعاً مسلياً من المقال المخصص لماركس في « لاروس » القرن العشرين الذي صدر قبل موت ماركس بعشر سنين تقريباً . يتضمن المقال وصفاً حياً ولطيفاً لشخصية « الدكتور ماركس » ووصفاً لحياته « كرب عائلة » :

« ... لقد كان للسيد ماركس، الاب الحقيقي للمذهب الشيوعي المسمى بمذهب « اللاسالية »، نظريات محددة تماماً منذ عام ١٨٤٧ . لقد ادعى، بعد ان دحض نظريات سان سيمون وفورييه وكايبه وبرودون ولويس بلان، انه يؤسس « مدرسة علمية » . وهو يرى ان علينا ان نعتبر الماضي وكأنه لم يكن وان لا ننشد قوانين مجتمع المستقبل الا عن طريق المذهب الاختباري، وان على الاشتراكية العلمية ان تنطلق من اعمال بوختر (كذا) وداروين ومن

اكتشافات الفلسفة الطبية، وإن عليها أن تركز، في عملية خلق المجتمع الجديد، على دراسة تكون الكائن البشري وعلى علم التشريح وعلم الاجتماع وعلم طبائع الإنسان، وأن يكون ارتكازها هذا علمياً. وخلاصة القول أن الإنسان، حسب هذه النظرية، نوع من الآلة ذات الحركات المحددة التي لا تتغير، لا كائن ذو ملكات معقدة وحاجات متناقضة. وعلينا، نتيجة ذلك، أن نضع قانون الفرد انطلاقاً من دراسة أعضائه وأن نضع القانون العام والقانون الدولي في ضوء ميزات الاجناس البشرية. »

اتسمت هذه الطبعة الاولى من « اللاروس » بنوع من الفكر المتحرر، ولا شك في أن كاتب هذا المقال قد بذل بعض الجهد بنية فهم الماركسية، ولكنه لم يكمل طريقة بسبب تفكيره المحدود لا بسبب سوء نيته أو تأويله المتحيز. لقد فهم أن ماركس أنشأ « اشتراكية علمية » ولكن صفة العلم لا تنطبق، برأيه، إلا على العلوم الطبيعية، ولذا لم يستطع أن يفهم أن « الاشتراكية العلمية » - التي يخلط بينها وبين اللاسالية التي هي مذهب فرديناند لاسال الذي كان من اتباع ماركس المفرودين جداً - تقوم على علم اجتماع علمي وعلى تاريخ وعلى نظرية اقتصادية وسياسية، ونراه يحول المادية التاريخية إلى مادية بيولوجية أو فيزيولوجية مبتذلة، وإلى نوع من المنصرية في نهاية الامر ! وقد نفى كاتب هذا المقال، بالاضافة إلى ذلك، وجود أي تناقض أو تعقيد في الآلة الانسانية ونسب إلى ماركس أنه وصفها بأنها « علمية » رغم أن الطريقة الجدلية تؤكد بصراحة ووضوح على أن الواقع الانساني وجوهاً عدة متناقضة.

فاذا كان معلق مخلص وموضوعي نسبياً قد توصل إلى مثل هذه الاستحالات فاطلق عليها اسم « الماركسية » فأننا نتخيل، إلى حد ما، ما يمكن أن يعده شرح الماركسية المتحيزون وانحصامها توطئة لتحضير دفع ماحقة.

وهاكم على سبيل المعلومات بعض الامثلة على التأويلات المتحيزة والدفع البهلة إلى حد ما التي تعرضت لها الماركسية في مختلف الميادين (على اعتبار أن عرض هذه الانتقادات والردود، حتى عرضاً ناقصاً، يتطلب وضع مؤلف ضخم).

١ - في الميدان الفلسفي

انحطاً للشائع أكثر من غيره (عن قصد أو غير قصد) كامن في الالتباس القائم بين المادية التاريخية (الجدلية) والمادية المبتذلة (الآلية). إن هذه المادية الآلية تحول الطبيعة إلى مادة تحددها، بمعنى، خصائصها الآلية (الحجم والكثافة والتعطف، الخ.)، وتحول كائنات الطبيعة إلى تآلفات هذه الخصائص الأولية الآلية (تآلفات الأجزاء الصغيرة، تآلفات الجسيمات، المذهب الذري)، تحول الفكر إلى افراز والوعي إلى ظاهرة إضافية حتمية للعمليات الفيزيولوجية أو الفيزيائية - الكيميائية، وتحول الانساني إلى الحاجات الأولية الجسدية (الاكل، الشرب، الخ). إن تحويل المعقد إلى بسيط والاسمي إلى أدنى يقودنا إلى نظرة هزيلة جداً عن العالم والانسان.

علينا أن نشير إلى أن هذه النظرية التي تخطاها علماء الطبيعة والفيزياء منذ وقت طويل ما زالت معتمدة في بعض العلوم الانسانية (سلوكية واتسن، مذهب العضوية العلم اجتماعية لكل من سبنسر وشافليه وخاصة رينيه وورمس).

هذه المادية المبتذلة هي، من الناحية التاريخية، مادية القرن الثامن عشر. ولكن كبار الماديين، من أمثال ديدرو ودولباك وهلفيتيوس، حاولوا، بشكل غامض، ومنذ ذلك الوقت، تخطي الآلية البحتة، وكافوا، في بعض المرات، يعتبرون الطبيعة ككل لا نهائي التعقيد بدلاً من اعتبارها مجموعة أو كتلة من الجزيئات المستقلة والمحددة آلياً. لقد سبق لدولباك أن اعتبر الطبيعة «كلاً ضخماً» رغم أن الأمر لم يكن قد وضح بالنسبة إليه (ورغم أن تأثير لوكر يس عليه لا يقل عن تأثير سينوزا). وهو يرى أن الانسان أيضاً «كل» يتميز بجوهر وتنظيم وهذا ما يضعه في مصاف «نظام وطبقة مستقلة تختلف عن فئة الحيوانات» بسبب الخصائص التي نكتشفها فيه إذ أن «الطبيعات الخاصة» تنظيم خاص رغم أنها مرتبطة «بالنظام العام والطبيعة العامة» اللذين يرتبط بهما، بشكل حتمي، كل ما هو موجود.

وكان ديدرو أكثر وضوحاً عندما كتب يقول : « كل شيء يتغير وكل شيء يتبدل ، الكل وحده هو الذي يبقى . العالم يبدأ وينتهي دون انقطاع وهو ، في كل لحظة ، في بدئه وفي نهايته . لم يكن ولن يكون له بدء ونهاية غير بدئه ونهايته . وما من جزئية في هذا الاورقيانوس الشاسع المكون من مادة تشبه جزئية أخرى ، وما من جزئية تشبه ذاتها ولو برهة واحدة .

لقد استخلص ديدرو من ما ديته التي كانت توحى ، في بعض المرات وفي بعض الامكنة ، بالحدلية ، استخلص مذهباً للالفة والسعادة العامة لا تبريراً للكبرياء . « سنين دائماً لاولادنا ان قوانين الانسانية لا تتغير وان لا مفر منها ، وسنرى بعد ذلك أن هذا الشموخ بالاحسان الشامل الذي يغمر الطبيعة كلها سينشق من نفوسهم » وتقول كونستانس لدورفال : « لقد قلت لي يا دورفال مئة مرة ان الروح اللطيفة لا تنظر اطلاقاً إلى نظام الكائنات الحساسة العام دون ان ترغب رغبة قوية في السعادة ودون ان تسهم فيها » (الابن الطبيعي ، الفصل الرابع ، المشهد الثالث) . ان بوسننا اذا درسنا مادة ديدرو ، ان تضاعف الامثلة التي تؤكد ما ذهبنا اليه .

واذا كانت مادة كبار مفكري القرن الثامن عشر قد تخطت ، في بعض المرات ، المادة الميتلة - اذ اعتبرت ان الطبيعة الشاسعة كل عضوي حي ، والانساني جوهر ونظام ومجموع يميز بقوانينه رغم كونه غير منفصل عن الكل - فمن باب اولي ان تكون المادة الحدلية قد تخطت ، هي ايضاً ، هذه المادة الميتلة !

لقد أدرك ماركس ، قبل نيتشه بكثير - وبواقعية أكثر منه - لانه كان اجتماعياً أكثر منه - « معنى الارض » . ومادة ماركس تعالج رجل الارض والجسد وترضى به على هذا الاساس متعدد الوجوه والمظاهر ، وتأخذ بعين الاعتبار معطيات البيولوجيا والفيزيولوجيا وعلم طبائع الانسان ، وترى ان الانسان « كائن طبيعي » وجد كذلك .

ولكن هل يعني ذلك أن الفكر والوعي والنفوس البشرية غير موجودة بنظر المادية الجدلية أو أنها ليست سوى « ظاهرات اضميقت إلى الظاهرات الأساسية دون أن يكون لها عليها أي تأثير » ؟ كلا والف كلا ! فالفكر واقع ، وبما أنه واقع فهو يولد وينمو ويتطور وربما يصيبه التلف ويموت كما يموت الجنس البشري . أن الفكر البشري يظهر ، لدى الفرد ولدى الجنس البشري ، كخاصة طبيعية مميزة ، ولا يمكنه أن ينفصل عن بقية صفات الجنس البشري وخصائصه كالدماغ واليد والوقوف العمودي . وإذا كان الفكر قد تأكد وتوطد وترسخ في صراحه ضد الطبيعة التي ينبثق منها فهذا لا يسمح لنا أن نفصله عنها . وعلى علم طبائع الإنسان العام أن يدرس ، على مستوى الجنس البشري وبشكل واقعي ، ظروف هذا الانبثاق ؛ وعلى علم النفس وعلم التربية أن يدرس ذلك لدى الفرد . لماذا يكمل الإنسان النمو العضوي بنمو اجتماعي بحيث أن التطور العضوي البحت يبدو وكأنه حدد معه ومن أجله ؟ ولماذا يستخدم الإنسان الأدوات ليكمل جسده (في حين أن أدوات الحيوان جزء لا يتجزأ من جسمه) - وكيف يتحول الوعي الإنساني إلى إمكانية عمل وإلى سيطرة على الطبيعة وإلى نشاط متزايد مبتعداً أكثر فأكثر عن السلبية أمام الطبيعة ؟ أنها ، هنا أيضاً ، مشكلة علم طبائع الإنسان . الميتافيزيقا تدهي حل هذه المشكلة بقرار مطلق وتفرض جوهرأً روحانياً ، أما المادية فتكتفي بدراسة الوقائع وتأخذ هذه الوقائع بعلاقاتها وارتباطها وصيرورتها في هذا المجال كما في المجالات الأخرى .

ولكن الفكر واقعي ، واقعي لدرجة أنه يبدو ، في بداية الأمر ، وكأنه مرتبط ، في آن واحد ، بالوهم والحقيقة . أن عدد المذاهب الميتافيزيقية وتنوعها وكذلك الديانات والأخلاق والمذاهب السياسية تدل بوضوح على أنه كان لدى الإنسان مهمة عقائدية حقيقية - مهمة اجتماعية من المستحسن أيضاً دراسة ظهورها ونموها واختفائها .

كيف تكون العقل ؟ لقد نشأ خلال صراع مزدوج : من جهة ضد الطبيعة المحيطة بالإنسان والموجودة في داخله ، ضد الغريزة الفظة وضد العفوية - ومن جهة أخرى ضد الوهم وضد العقائدية ابتداءً بالسحر وانتهاءً بالمخيلة

الميتافيزيقية . ولكن هذا الصراع ليس ابدياً ، انه ينحل ، من جهة بانتصار العقل على الوهم العقائدي ، ومن جهة ثانية بانتصاره على الطبيعة ، هذا الانتصار الذي يتضمن مصالحة عميقة مع الطبيعة . ان العقل لا يسيطر على الطبيعة القائمة داخل الانسان وحوله الا اذا ادرك هذه الطبيعة واعترف بالرابطة الخاصة التي تربطه بها ، هذه الطبيعة التي انبثق منها العقل خلال تطور طبيعي .

وهكذا تبين المادية الماركسية كيف توحد بين الجدلية (وهي دراسة الصراعات والتناقضات الموجودة في العلاقة الداخلية القائمة بين الحالات الموجودة) والمادية . انها تجمعها في وحدة لا تنقسم عراها عندما تلقاهما في الظاهرات وفي نمو الانسان هذا النمو الذي تتضح ، في آن واحد ، صفته المادية (الظروف المضيوية والتقنية والاقتصادية) والجدلية (المنازعات الكثيرة) لكل بحث يتجنب ، بشكل منهجي ، عزل الظاهرات بعضها عن بعض وعزل العملية بكاملها .

ان المادية الجدلية امتداد للمذهب العقلي القديم بمعنى انها تتخطاه وتزيل مظاهره السلبية والمحددة . لقد اقلعت هذه المادية عن اعتبار العقل العام كامناً داخل الفرد وعرضته في شموليته المحسوسة اي كمقل انساني ، كانتصار تاريخي واجتماعي للانسان ، وانقطعت عن فصل العقل عن الطبيعة والحياة والممارسة العملية ، وتجنبت اخيراً ان تميز مظهراً من المظاهر الانسانية بالنسبة للمظاهر الاخرى وان تحدد الانساني استناداً إلى مظهر واحد فقط . ما هو العلم ؟ انه الانسان ، يعي الطبيعة وطبيعته ويكتشف مظهراً وعنصراً ودرجة من الواقعية . ما هو اذاً الانسان الكامل ؟ الانسان الكامل ليس الانسان الفيزيائي والفيزيولوجي او النفسي او التاريخي او الاجتماعي فقط ، انه كل هذا ، حتى انه اكثر من مجموع هذه العناصر او النواحي : انه وحدتها وكيبتها وصيرورتها . المعرفة والعلوم وما تكتشفه العلوم هي التي تحدد الانسان . ولكن العلوم لا تحدد الا بالانسان الفاعل والمفكر . وبينما كان المذهب العلمي القديم يكتفي بتفضيل هذا العلم او ذاك بشكل اعتباطي ، وبالنظر إلى

كل شيء بمنظار الفيزياء مثلاً أو الرياضيات أو البيولوجيا - أو يكفي بتأمل مجموعة من النتائج التي توصلت إليها مختلف العلوم - تضع المادية الجدلية الإنسان في رأس قائمة مشاغلها، ولكن المقصود بالإنسان الإنسان المتغير الذي يتكون من خلال المعرفة ويدرك ذاته في تكوينه .

٢ - في الميدان الاقتصادي

هاكم، مثلاً، نقداً للماركسية ورد في محاضرة القيت عام ١٩٤٧ في مدينة كبرى في الجنوب الشرقي من فرنسا : « لناخذ كأساً من الذهب المنقوش وكأساً من الحديد استلزما العمل نفسه . فإذا كان ماركس على حق فمن المفروض ان يكون ثمن الاثنين واحداً، وهذا غير معقول، اذا نظرية ماركس عن القيمة غير معقولة ... » .

هذه البرهنة بحاجة، بسبب اتساع انتشارها، إلى رد مقتضب، فهي تهمل بعض النقاط الأساسية :

١ - لقد أعلن ماركس صراحة ان نظريته عن القيمة لا تطبق على المنتجات الفنية، وعل منتجات النشاط الفردي والنوعي البحت . ان الذي يحدد « قيمة » هذه المنتجات هو قدرتها وطرافتها - وميزتها الجمالية - وتقدير شاربها المحتمل الشخصي، اذا تحديدها رهن ببواعث هذا الشاري النفسية (والتضحيات التي يقدمها للفوز بهذه الحاجة ...) . وهكذا نلاحظ ان النظرية « النفسانية » الخاصة بالقيم تستند إلى أساس، ولكن لا قيمة لها الا بالنسبة لهذه الامور فقط . ولكن خصوم الماركسية يوسعون، بشكل اعتباطي، دائرة الانتاج النوعي الضيقة التي لا معنى لهذه النظرية النفسانية الا بالنسبة اليها (ومن المضحك حقاً، بالنسبة للاقتصاد السياسي الرسمي، ان تطبق هذه النظرية النفسانية البحث على السوق السوداء ايضاً !) . ان نظرية ماركس عن القيمة المحددة بكمية العمل من النوع العادي الوسيط لا تطبق الا على السلع التي تنتج بواسطة العمل العادي، أي على الانتاج المخصص للسوق، أي على السلع التي تنتج بكميات كبيرة .

٢- وأكد ماركس بقوة، في كتابه « نقد الاقتصاد السياسي »، كما في الكتاب الأول من « الرأسمال »، على أن قيمة الشيء التجارية لا تحددها كمية العمل الفردي (الكمية النوعية، كمية عمل العامل الفردي الماهر والمزود، إلى حد ما، بالادوات اللازمة) بل كمية العمل من النوع العادي الوسط الضرورية لإنتاج هذا الشيء . إن الانتاجية العامة لاية جماعة اجتماعية مرتبطة وتجهيز هذه الجماعة وتنظيمها وبمعدل مهارة افرادها . وتدخل في مفهوم الانتاجية هذه الموارد الطبيعية ايضاً (خصب الارض وغنى ثروتها الباطنية الموارد الطبيعية للطاقة) . وقد سبق لنا ان حللنا هذه العناصر الثلاثة (الطبيعي التقني والاجتماعي) . كل سلعة تمثل جزءاً من كمية العمل من النوع العادي، وتمثل نتيجة انتاجية جماعة معينة .

لا تطبق نظرية ماركس عن القيمة اذاً الا عندما تتحدط طبيعية العمل من النوع العادي مع مظهره الفردي والنوعي . وهذه النظرية ليست آلية واصحابها لاوائل لم يدعوا انها تطبق على كل سلعة اية كانت ظروف انتاجها . انها نظرية تاريخية تطبق بنجاح على الانتاج الصناعي فتظهر كيف يولد هذا الانتاج الصناعي وينمو انطلاقاً من الانتاج العائلي والحرفي . لذا نجد ان خصوم الماركسية يستوحدون براهينهم من الانتاج الفني او من الانتاج العائلي والحرفي الصغير اللذين يسيطر فيهما طابع العمل الفردي والنوعي على الطابع العادي الكمي والعام او يبقى ظاهراً اكثر منه .

ولكن في الوقت الذي يصر فيه المنظرون المجردون على اعتبار النظريات النفسانية الخاصة بالقيمة متعارضة مع الماركسية نجد ان تقنيي وعلمي البلدان ذات الانتاج الصناعي الضخم لا ينخدعون بهذه المواقف . وهكذا نراهم يجدون، وهم يطبقون نتائج التحليل الماركسي - دون ان يدركوا ذلك على الأرجح -، يجدون في كمية العمل الوسط (كمية العمل من النوع العادي الضرورية لإنتاج السلعة او تلك) المقياس المشترك بين مختلف الاعمال والمنتجات، ويقارنون بين هذه الاعمال والمنتجات ويترجمون بالارقام (بشكل كمي) العلاقات القائمة بين المنتجات .

هاكم ما ورد في أحد الكتب عن الصناعة الاميركية : « امامي دراسة عن صناعة السيارات في الولايات المتحدة الاميركية . يقوم المؤلف ، بواسطة جداول كاملة تماماً ، بمقارنة سعر كيلو المواد الرئيسية في البلدين (اميركا وفرنسا) ، وسنقوم نحن ، بعد قليل ، بالعمل نفسه فيما يتعلق بتكاليف الحياة العادية ولكننا سنعتمد ، كمقياس مشترك ، دقائق العمل » . هذه الطريقة تسمح لنا ان نحدد ، بلغة الارقام ، الفرق بين انتاجية العمل في الولايات المتحدة الاميركية وانتاجيته في فرنسا . النسبة في بعض المرات هي نسبة ٥ إلى ١ (فيما يتعلق بالمواد الاولى التي يلعب الغنى في الموارد الطبيعية ومستوى الادوات المستخدمة ، بالنسبة اليها ، دوراً كبيراً) . « واذا تطلعنا إلى المنتجات المصنعة وجدنا ان الفرق يزداد . فكيلو السيارة كان يتطلب عام ١٩٣٩ ساعي عمل وربع في فرنسا في حين انه كان يتطلب ٠,٦٨ ساعة في الولايات المتحدة اي نسبة ٣,٣ . وقد قفزت هذه النسبة ، عام ١٩٤٦ ، إلى ٦,١٥ » . ويشير الكاتب ، فيما يتعلق بصناعة السيارات ، إلى ان فارق الانتاجية بين الولايات المتحدة الاميركية وفرنسا ليس ناشئاً عن الثروة الطبيعية والفارق في الطرق التقنية فقط بل عن فارق في تنظيم العمل ايضاً .

ومهما يكن من امر فان اصحاب هذه الدراسات قد يتعجبون اذا عرفوا انهم يفكرون كماركسيين ، ولكنهم ليسوا ، مع ذلك ماركسيين لانهم لا يستتجون نتائج نظرية القيمة عنيت نظرية فائض القيمة (أي فائض العمل) اي نظرية قيام طبقة الاجراء ببيع قدرتها على العمل من الطبقة التي تملك وسائل الانتاج ملكية خاصة . قد يكون مثيراً للفضول ان نحدد بواسطة « دقائق - العمل » مواد العيش التي يستهلكها العامل في الظروف المشار اليها اعلاه ، وان نحدد « قيمة » اجره في ضوء « العمل » الذي يقدمه ، وان نكتشف ، بهذه الطريقة ، معدل الوقت الذي يعمل فيه هؤلاء العمال لمصلحتهم ومعدل الوقت الذي يخصصونه لمصلحة طبقة الرأسماليين ، وان نقارن ، بهذه الطريقة ، بين قيمة القدرة على العمل والقيمة التي خلقها العمل ، وان نحدد ، بهذه الطريقة ، ما يسميه ماركس معدل الاستغلال . ولكن واضح في هذه الدراسات لم يفكروا في هذا الامر ، فهم حينما يعتمدون دقائق العمل وسيلة لتحديد السلعة المنتجة فانهم

يقسمون عدداً من ساعات العمل العادي الوسط على وزن هو الوزن الاجمالي للسلع المنتجة . وعندما يدرسون تكاليف الحياة يقسمون الاجر الاجمالي المقدّر بالمال على سعر هذه السلعة او تلك ويقولون : « الملابس التي تساوي هذا المبلغ من المال تعادل هذا الجزء من الاجر الشهري وتساوي بالتالي هذا العدد من ساعات العمل . » هؤلاء الاقتصاديون لا يلاحظون انهم اهلوا مشكلة اساسية وهي ان معنى « دقيقة العمل » او « ساعة العمل » في الحساب الاول يختلف عن معناها في الحساب الثاني ، على اعتبار ان هؤلاء الاقتصاديين يهملون ، عند اجراء الحساب الثاني ، النتاجية عمل العامل في حين انهم لا يهتمون ، عند اجراء الحساب الثاني ، الا بهذه الانتاجية . وهم لا يعلمون ان ماركس قد برهن على ان صيغة دفع الاجر بالمال « تخفي العلاقة الحقيقية » التي تتضمنها الاجارة ، وانها « تخفي » فائض عمل الاجير ، وان « اجر الاجير يبدو كضمن للعمل » بحيث « يظهر » كل عمله « وكأنه عمل مدفوع » وبحيث يختفي تماماً « تقسيم يوم العمل إلى فائض عمل وعمل ضروري » (لبقاء العامل على قيد الحياة) .

٣ - لنعد إلى الاعتراض المستوحى من قيمة الكأس الذهبية المنقوشة . لقد أظهر ماركس كيف ان المعادن الثمينة تمثل ، بكل دقة ، القيمة بوجه عام ، وتصبح المعادل العام لجميع القيم التجارية . لماذا ؟ لان لها ، هي نفسها ، قيمة . ولكن هذه القيمة نتيجة عمل اجتماعي وليست ناجمة عن كونها جميلة ونادرة . ان استخراج غرام من الذهب ونقله ... يمثلان عملاً من النوع العادي الوسط اكبر من العمل الضروري لاستخراج غرام حديد ونقله .

لنشر بسرعة إلى التباس كثيراً ما يقع فيه الناس ، التباس بين مذهب التوجيه والتخطيط بمعناه الماركسي . ينسبون مذهب التوجيه الاقتصادي في كثير من الاحيان إلى الماركسية وهذا خطأ . التخطيط يتناول الانتاج وهو يتضمن الغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج الكبرى وصهرها في بوتقة الدولة واخيراً ادارة الدولة بما يتفق ومصالح الطبقات العاملة وهذا هو الالم . هذا هو ، حسب ماركس ، المفهوم الماركسي للتخطيط في اقتصاد اشتراكي ينمي ، بطريقة

عقلية، القوى المنتجة وإنتاجية العمل وكذلك قدرة الجماهير الشرائية. أما بالنسبة لمذهب التوجيه فنحن نعرف، على العكس، وعن طريق تجربة كلفت الكثير، أن هذا المذهب يكفي بتنظيم التوزيع تنظيماً ديوانياً وأنه يدخل في دولة لاتساس ولا تراقب بطريقة ديمقراطية، يدخل فيها جهازاً لمراقبة التوزيع، وأنه ينتهي بنا إلى إخضاع هذا التوزيع للمصالح الخاصة أي إلى تنظيم التخفيف من كثافة المنتجات وغلائها على حساب الذين يعملون ويتتجون.

٣ - في ميدان العلم الاجتماعي

يتأرجح خصوم الماركسية بين موقفين متناقضين من الصعب أن يتضعا، من الصعب أكثر أن يبرهنا على صحتها.

بعضهم يعتقد أن الواقع الاجتماعي مجرد علاقات شخصية قائمة بين الوجدانات الفردية : أنه موقف علم النفس الباطني، والبعض الآخر يعتبر أن نواقع الاجتماعي واقع موضوعي، إذاً مستقل عن الوجدانات الفردية أو حتى رفع منها مستوى ؛ أي أنهم يعتبرونه كجواهر وككائن ميتافيزيقي : وهذه بظريه دوركهايم . ولكن الماركسية تطرح مشكلة الواقع العلم اجتماعي بشكل وصحيح وتحللها عقلياً . أنها تحلل العلاقات القائمة بين الناس من جهة وبينهم وبين الطبيعة من جهة أخرى، وبما أن هذه العلاقات عقلية فهي غير مربطة الوعي الافراد، وهي ليست شخصية، ولكن ليس لها، من جهة أخرى، موضوعية الشيء والجواهر الفظة والخارجية . وهي ليست غريبة عن الافراد العاملين والاحياء . هذه العلاقات هي نتيجة تفاعل الافراد الحقيقي في نطاق ظروف نشاطهم . فبإمكان هذه العلاقات إذاً أن تحلل نفسها علمياً، كما أنها لا تتهرب من سلطة العقل لا بصفتها حالات شخصية متقلبة ولا بصفتها حقائق متسامية أو جواهر . أما فيما يتعلق بالتاريخ فكثيرون هم المؤرخون الذين يعتبرون التاريخ كغبار الظاهرات الفردية وكخليط مشوش من النوادر لا وحدة بينها ولا قانون لها . ويسمى آخرون إلى ادخال وحدة في هذا الخليط المشوش وذلك في ضوء بديهيات أو مخططات موضوعية سلفاً يفرضونها من خارج هذه

الظواهرات . اما الماركسية فانها تظهر ، بالعكس ، كيف تنشأ ، عن تفاعل الافراد العاملين في فترة معينة ، نتيجة عامة اي نتيجة اجتماعية وتاريخية ، وكيف ان هذه العملية الاجتماعية تتطور ، حسب قوانين الصيرورة العامة ، كعملية طبيعية . فالماركسية تتجنب اذاً الوقوع في المصاعب التي تصادفها النظرتان الاحاديتا الاتجاه الخاصتان بالمجتمع والتاريخ . ان الطريقة الجدلية تسمح لنا بدراسة الظواهرات التاريخية والاجتماعية كما هي معتبرة ان الظاهرة التاريخية والاجتماعية « قابلة للفهم » ، وانها في متناول البحث المنهجي والعقلي . وهي لا تضع بداهة اولية غير بداهة الرابطة القائمة بين الظواهرات في تناقضاتها وتفاعلاتها وصيرورتها . ان الماركسية لا تفرض على الظواهرات الاجتماعية والتاريخية اي شرط بديهي لفهمها ، واي شرط غريب عنها او سابق لاي تحليل ، بل تلتقيه في هذه الظواهرات وتتعرف اليه .

وفي هذا المجال يستخدم النقد المعقد جداً والموجه للماركسية سلسلتين من الحجج المتناقضة . فتارة يؤكد ان الواقع التاريخي والاجتماعي - الواقع الانساني بشكل عام - يبدو كثير التعقيد ، كثير التغير وفردياً جداً حتى ليعجز العلم عن درسه ؛ وبما ان الماركسية تريد ان تكون علمية فانها تهمل دراسة هذا الواقع . وطوراً يؤكد ان الواقع الانساني يمكن الفهم (عقلياً) أي علمياً ولكن الماركسية تعجز عن فهمه لأنها موقف سياسي وليست علماً ، ولأنها ، تميز على الصعيد العملي بل وحتى « اسطورة » سياسية برأي البعض . قد تظهر الدراسة السابقة ، بشكل كاف رغم ايجازها ، كيف ان الماركسية تتجنب الوقوع في هذين النوعين المتناقضين من الاصراضات ، وتتفلت منهما لأنها تحل هذا التناقض .

ويظهر الواقع التاريخي والاجتماعي ، بالنسبة لغير الماديين والجدليين وكأنه يتحول إلى مجرد ظواهرات فردية شبيهة بالنوادر ، متغيرة ومعقدة جداً لدرجة انه يستحيل ادراكها عقلياً ، واما كأنه حقيقة جوهرية خارجية ، موضوعية بشكل صارخ ، غير خاضعة للعمل والعقل .

ان الماركسية تتجنب الوقوع في هذا القياس الاقرن ، وتحل التناقض ، وتقدم مفهوماً اسمى واضحاً لموضوعية . ان موضوعية المعرفة لا تتضمن القضاء

على الانسان المفكر والفاعل . العكس هو الصحيح ، فالانسان ينفذ إلى الحقائق عن طريق علاقته بها وضمن إطار هذه العلاقة فيدركها في صيرورتها عن طريق ولوجه في هذه الصيرورة ، ويدرك الاشياء من خلال تحويلها لها . والواقع أن مفهوم الموضوعية الصارخ عبارة عن آلية وحتمية مبسطتين ؛ انه يترك مجالاً ، خلال البحث عن الانسان الحي ، لجميع الاهواء النظرية ، وذلك بمجرد اقصائه الوجدان والانسان عن عالم علمي تحول إلى آلية ميتة . علوم الطبيعة تخطت هذه النظرة ، والمادية التاريخية تلاحظ هذا التخطي وتبسط هذه المعرفة التي اكتسبها الفكر الحديث إلى ميدان التاريخ وعلم الاجتماع .

٤ - في الميدان السياسي

الانتقادات في هذا المجال عنيفة ومهمة وحديثة جداً لدرجة أننا نعجز عن المبادرة هنا إلى دراستها بشكل مفيد . والحقيقة ان على القارئ الذي يود الاطلاع على المناقشات التي دارت حول الماركسية ان يدرس الحياة السياسية بمجملها منذ خمس وسبعين سنة .

هناك ملاحظة واحدة : خصوم العمل السياسي المستوحى من الماركسية يعتبرون ان هذا العمل مستقل ونادراً ما يحاولون فهمه في ضوء براهينه المنهجية . هذا الخطأ في الطريقة يفسد جميع المناقشات تقريباً .

فالجدلية (أي نظرية الصيرورة) مثلاً تقول ان الحقائق تتغير ومعنى ذلك ان المواقف التاريخية تتغير ايضاً ، وهي تبرهن على أن العمل الذي لا ينصهر في بوتقة الصيرورة في وقت معين ولا يقيم وزناً للوضع العام هو عمل مصيره الفشل . فالعمل المستوحى من الماركسية يتميز اذاً باستمرارية صيقة في طريقة التحليل والغايات ، ولكنه يتميز ايضاً بتبدل دائم في الوسائل والشعارات المؤقتة ... والمؤرخ يعرف ان كل رجل عمل بدأ دائماً على هذا الشكل مع لياقة في فهم الصيرورة والاضاح المتغيرة تزداد وتقص حسب الاشخاص . والمؤرخ يعرف ايضاً ان سبب الكثير من الفشل هو عدم الفهم والتصلب امام

الصيرورة والاحتفاظ بتوجيهات تخطيطها الاحداث . ما زلنا نعجب لما تميز به ريشليو ونابوليون من فهم ومرونة وما زلنا نلومهما ، - بعد فوات الاوان - على اخطائهما وعدم تكيفهما وتصلبهما . ولكن رجلي الدولة هذين لم يعرفا جدلية العمل والصيرورة الا عن طريق التجربة وبشكل غامض . هذه المعرفة تصبح عقلية في الماركسية . يقول الجدلي الماركسي بصراحة : « انا اعمل للغايات نفسها ولكني ابدل الوسائل ، ولا اتصرف خلال الشتاء ، عند الساعة السادسة مساء كما اتصرف خلال الصيف عند الساعة السادسة مساء !... » . ويصادف ان يلوم بعضهم الماركسيين لقيامهم بصراحة ووعي وعقل بعمل سبق ان قام به جميع الناس ، وما زالوا ، ولكن بشكل غامض وتجريبي . ويشتكى هؤلاء من ادراك الماركسيين لتحرك الاشياء ، وهذه الشكوى هي نتيجة عجز خصوم الماركسية عن ادراك الرابطة - التي تؤكد الماركسية انها رابطة عقلية - القائمة بين المذهب والعمل ، ويتهمون الماركسيين « بالمكيافيلية » وبنهم يفسحون اسوأ المقاصد « كأن غايات العمل واهدافه لم تعلن بصراحة وبشكل محدد منذ ايام ماركس ! » ، ويشيرون اخيراً ، بالنسبة للعلاقة العقلية القائمة بين « الوسائل » و« الغايات » ، مشاكل غامضة ومستعصية دون ان يريدوا ان يفهموا ان الغاية ، بالنسبة للماركسي ، تقوم الوسائل .

هل علينا أن نردد ان هذه المواضيع تتطلب دراسة خاصة ومفصلة ، وان القارئ لن يجد هنا سوى اطار عام لدراسة هذه المواضيع دراسة متجردة وربما لحلها ؟

هل علينا ان نعلن ان الطريقة الماركسية تدعي انها عقلية وان هذا لا يعني انها معصومة عن الخطأ ؟ وان الاخطاء والفشل ممكنة بالنسبة للعقل البشري في ميدان الانسان كما في ميدان الطبيعة ؟ وان على التجربة ، في هذا الميدان ايضاً ، ان تعد العقل وان تشترك الظاهرات والفكر وتتحد في حركة واحدة ؟ وان تقدم معرفة العلاقات الانسانية المتناقضة والتأثير على هذه العلاقات - اي حلول المشاكل التي تطرحها هذه العلاقات - يتم من خلال التلمس ؟ وان

الجهد الذي يبذله الرجل العملي الماركسي للوصول إلى وهي أكبر وفعالية أقوى لا يمنحه، إذا أراد لنفسه أن يكون مهندساً للقوى الاجتماعية، أية قوة عجائية ؟ وإن نجاحه وانخفاقه لا يجب أن يؤثرا، في نهاية الامر، استناداً إلى قوى خفية غامضة ...

لقد حاول خصوم الماركسية، في كثير من الأحيان، دحض هذه النقطة أو تلك (نظرية القيمة أو نظرية الدولة مثلاً) ولكنهم نادراً ما هاجموا النظرية بكاملها أي الماركسية كنظرية عن العالم . لماذا ؟ لأنهم كانوا يجهلون، وليس بوسعنا أن نلومهم على ذلك . كما وإن الماركسية لم تكشف، حتى للماركسين أنفسهم، عن كل أبعادها إلا رويداً رويداً . ولم ييسط ماركس النظرية الجديدة عن العالم بشكل منهج، ولم يعط، بالنسبة لمواضيع أساسية، وفي كثير من الأحيان، سوى تلميحات . لقد وسع نقاطاً مهمة (كنظرية الرأسمال مثلاً) ولكن هذه النقاط لا تنفصل، لا من الناحية العملية ولا من الناحية القانونية، عن مشاكل المنطق والمنهجية التي هي أهم منها . لا شك في أن علينا، بادئ ذي بدء، أن نبحث عن الماركسية عند ماركس، ولكن بمجرد بنا أن لا ننظر إلى نصوص ماركس حرفياً كنصوص ميتة، وإن لا ننشد فيها مذهباً مطلقاً وكاملاً . إن نظرية العالم التي ارتبط بها اسم ماركس في تطور وفي طريق الاغناء الدائم والتعمق، وعلى هذا الأساس لا تظهر كثير مستقل عن الثقافة بوجه عام وعن مختلف الثقافات القائمة حالياً .

ومن جهة أخرى تخلى خصوم الماركسية، في الوقت الحاضر، عن دحضها نقطة نقطة ومقطعاً مقطعاً، والمشروع الرائج حالياً هو تخطي الماركسية .

هذا المشروع يعني صراحة وقبل كل شيء أن زمن الانتقادات الجزئية قد ولى وإن الذي يجدر بنا أن ندرسه هو الماركسية ككل، كنظرية عن العالم .

ماذا يعني بهذا القول : تخطي الماركسية ؟ لا يكفي أن نطلق الصيغة، يجب أيضاً أن يتحقق المشروع . أين هي النظرية العالمية التي تخطي الماركسية ؟

اننا لا نراها . النظرية المسيحية الكونية هي الوحيدة التي يسمع لها مداها ان تقف ، على الصعيد المذهبي ، في وجه الماركسية ، ولكننا لا نرى ما هي النقاط التي يتخطى فيها المذهب الاكوييني الماركسية وكيف يتخطاها ! الحقيقة ان الذين وعدوا بتخطي الماركسية ادركوا ان هناك حاجة عقائدية ، حاجة التخلص من المباحكات التي تتناول التفاصيل ، ولكنهم لم يستطيعوا اكمال برنامجهم ورجعوا ، في الواقع ، إلى الانتقادات الجزئية .

ربما ارادوا ان يقولوا ، في ما ذهبوا اليه ، ان ماركس لم يقل كل شيء ؟ عندئذ ليس بوسعنا الا ان نوافق تماماً على هذا التأكيد . فقد حلل ماركس مثلاً الرأسمال ولكن بقي ويبقى علينا ان نحلل المذاهب الرأسمالية في مختلف البلدان ببنياتها الخاصة وميزاتها الواقعية ودرجة تطورها ومختلف قطاعاتها وشكل الدولة التي ترافقها ... ويبقى علينا ان نحلل ، في الوقت الحاضر ، أزمة الرأسمالية ، هذه الازمة التي بشر بها ماركس ولكنه لم يستطع ان يدرك ويصف كيفياتها الواقعية لان التنبؤ العلمي يختلف عن أي نوع من أنواع الموهبة النبوية !

فاذا كان المراد « بتخطي الماركسية » تحليل الظاهرات والاحداث الجديدة فلا اعتراض على هذا « التخطي » . ولكن كيف نحلل صيرورة العالم الحديث ، بما فيه من اصالة ، دون الانطلاق من ماركس ؟ ودون اعتماد طريقته ؟ وطالما اننا لم نكتشف طريقة جديدة ؟ ويبدو ان عملية اكتشاف طريقة جديدة لم تتم وليست على وشك الحصول .

ليس لمشروع تخطي الماركسية معنى او مستقبل كبير على الأرجح على اعتبار ان الماركسية هي النظرية العالمية التي تتخطى ذاتها .

انها تتخطى ذاتها بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة ، أي عن طريق التعمق والاثراء لا بالمعنى السطحي أي بإعادة النظر ، بشكل دائم وسريع ، بالمبادئ والطريقة . بهذه الطريقة يتطور كل علم وهو يتخطى ذاته ، وهذا لا يعني انقلاباً وفوضى الا في نظر خصوم العلم السطحيين . ان التخطي يعني ، بالعكس ،

صهر المعلومات الجديدة، بشكل دائم، في بوتقة المعلومات المكتسبة وفهم الظواهر الجديدة في ضوء المعلومات المكتسبة والطريقة المعدة ومتابعة هذا الاعداد بشكل سريع تقريباً تبعاً للفترات التاريخية .

وبوسعنا، استناداً إلى هذا المعنى، وبغية إنهاء هذه الدراسة بتناقض ظاهر للعيان ان نطرح السؤال التالي : « كيف نتخطى نظرية عالمية تتضمن، هي نفسها ، نظرية تخطي ؟ وكيف نتخطى نظرية تدعي صراحة انها متحركة لانها نظرية عن الحركة ؟ نظرية تتغير ، اذا ما تغيرت، وفق قانون ضرورتها الداخلي ؟ » .

فهرس

٥	تنبيه
٦	توطئة
٢٠	الفصل الاول : الفلسفة الماركسية
٤١	الفصل الثاني : الاخلاق الماركسية
٥٠	الفصل الثالث : علم الاجتماع الماركسي او المادية التاريخية
٦٣	الفصل الرابع : الاقتصاد الماركسي
٧٦	الفصل الخامس : السياسة الماركسية
٨٦	الخاتمة

صدر حتى الآن

في مجموعة « ماذا اعرف » ؟ العربية

- | | | | |
|----|----------------------------------|----|----------------------|
| ١ | نشأة البشرية | ١١ | العلاقات الانسانية |
| ٢ | كتاب فرنسة اليوم | ١٢ | اللغة والفكر |
| ٣ | اصول الحياة | ١٣ | الارادة |
| ٤ | المذليات القديمة في الشرق الادنى | ١٤ | الماركسية |
| ٥ | دماغ الانسان | ١٥ | مصر القديمة |
| ٦ | الشخصانية | ١٦ | النمو الاقتصادي |
| ٧ | الاعلام | ١٧ | التحليل النفسي |
| ٨ | الفلسفة الفرنسية | ١٨ | الاملاام |
| ٩ | التكون | ١٩ | علم الاجتماع السيلمي |
| ١٠ | السيرتية | ٢٠ | النقط |
| | | ٢١ | علم نفس الولد |

اسهمت في نشر هذه السلسلة من مجموعة «ماذا اعرف»
الشركات التالية :

شركة الطيران الفرنسية

شركة الزيوت الفرنسية

مصرف باريس الوطني

الشركة العامة

شركة دوميز

ومساعدة وزارة العلاقات الثقافية



*La présente série de la Collection « Que Sais-je » a été
réalisée grâce à l'appui des Sociétés suivantes :*

AIR FRANCE

COMPAGNIE FRANÇAISE DES PETROLES

BANQUE NATIONALE DE PARIS

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE

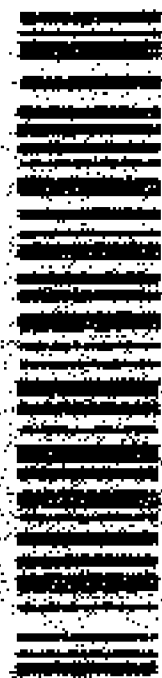
ENTREPRISE DUMEZ

et avec l'aide du

**DÉPARTEMENT DES RELATIONS
CULTURELLES**



Bibliotheca Alexandrina



0355162